الجـــــزء الثـــالث

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدريه
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين
شيخ الاسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني
الدمشــق الحنبــلي المتوفى
ســـنة ٧٢٨ نفع
الله به آمين

﴿ وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ﴾
للمـــؤلف المـــذكور

(الطبعـــة الأولى)

بالمطبعة الكبرى الأميريه ببولاق مصر المحميه

ســـنة ١٣٢٢ هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم

(الفصل الثاني) قال الرافضي ان الامامية لما رأوا فضائل أمير المؤمنين وكمالاته لا تحصى قد رواها المخالف والموافق ورأوا الجمهور قد نقلوا عن غيره من الصحابة مطاعن كثيرة ولم ينقلوا في علي طعنا البتة اتبعوا قوله وجعلوه اماما لهم حيث نزهه المخالف والموافق وتركوا غيره حيث روى فيه من يعتقد امامته من المطاعن ما يطعن في امامته ونحن نذكر هنا شيأ يسيرا مما هو صحيح عندهم ونقلوه في المعتمد من قولهم وكتبهم ليكون حجة عليهم يوم القيامة فمن ذلك ما رواه أبو الحسن الاندلسي في الجمع بين الصحاح الستة موطا مالك وصحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود وصحيح الترمذي وصحيح النسائي عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا نزلت في بيتها وأنا جالسة عند الباب فقلت يا رسول الله ألست من أهل البيت فقال انك على خير انك من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قالت وفي البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين فجللهم بكساء وقال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا

(والجواب) أن يقال ان الفضائل الثابتة في الأحاديث الصحيحة لابي بكر وعمر أكثر وأعظم من الفضائل الثابتة لعلي والاحاديث التي ذكرها هذا وذكر أنها في الصحيح عند الجمهور وأنهم نقلوها في المعتمد من قولهم وكتبهم هو من أبين الكذب على علماء الجمهور فان هذه الاحاديث التي ذكرها أكثرها كذب أو ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث والصحيح الذي فيها ليس فيه ما يدل على امامة علي ولا على فضيلته على أبي بكر وعمر وليست من خصائصه بل هي فضائل

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال الرازي) البرهان الثاني كل جسم متناهي القدر وكل متناهي القدر محدث وقرر الثانية بأن متناهي القدر يجوز كونه أزيد وأنقص فاختصاصه به دونهما لمرجح مختار والافقد ترجح الممكن لا عن المرجح وفعل المختار محدث (قال الارموي) ولقائل أن يمنع لزوم الترجيح لا لمرجح قلت مضمونه أنه يقول لا نسلم أنه اذا لم يكن المرجح للقدر مختارا لزم الترجيح بلا مرجح بل قد يكون أمرا مستلزما للقدر فان المرجح أعم من أن يكون مختارا أو غير مختار فاذا قدر المرجح أمرا مستلزما لذلك القدر إما أمر قائم به أو أمر منفصل عنه حصل المرجح للقدر وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام على هذا اذا ذكرنا اعتراضات الآمدي على هذا

(البرهان الثالث) لو كان الجسم أزليا لكان في الازل مختصا بحيز معين لان كل موجود مشار اليه حسا بأنه هنا أو هناك يجب كونه كذلك والازلي يمتنع زواله لما تقدم فامتنعت الحركة عليه وقد ثبت جوازها (قال الارموي) ولقائل أن يقول معنى الازلي الدائم لا الى أول فيكون معنى قولنا لو كان الجسم أزليا لكان في الازل مختصا بحيز معين أنه لو كان الجسم

شاركه فيها غيره بخلاف ماثبت من فضائل أبى بكر وعمر فان كثيرا منها خصائص لهما لاسيما فضائل أبى بكر فان عامتها خصائص لم يشركه فيها غيره وأماماذكره من المطاعن فلا يمكن أن يوجه على الخلفاء الثلاثة من مطعن الا وجه على على ماهو مثله أو أعظم منه فتبين أن ماذكره فى هذا الوجه من أعظم الباطل ونحن نبين ذلك تفصيلا وأماقوله انهم جعلوه اماما لهم حيث نزهه المخالف والموافق وتركوا غيره حيث روى فيه من يعتقد امامته من المطاعن مايطعن فى امامته فيقال هذا كذب بين فان عليا رضى الله عنه لم ينزهه المخالفون بل القادحون فى على طوائف متعددة وهم أفضل من القادحين فى أبى بكر وعمر وعثمان والقادحون فيه أفضل من الغلاة فيه فان الخوارج متفقون على كفره وهم عند المسلمين كلهم خير من الغلاة الذين يعتقدون إلهيته أونبوته بل هم والذين قاتلوه من الصحابة والتابعين خير عند جماهير المسلمين من الرافضة الاثنى عشرية الذين اعتقدوه اماما معصوما وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما ليس فى الامة من يقدح فيهم الا الرافضة والخوارج المكفرون لعلى يوالون أبا بكر وعمر ويترضون عنهما والمروانية الذين ينسبون عليا الى الظلم ويقولون انه لم يكن خليفة يوالون أبا بكر وعمر مع أنهما ليسا من أقاربهم فكيف يقال مع هذا ان عليا نزهه الموافق والمخالف بخلاف الخلفاء الثلاثة ومن المعلوم أن المنزهين لهؤلاء أعظم وأكثر وأفضل وأن القادحين فى على حتى بالكفر والفسوق والعصيان طوائف معروفة وهم أعلم من الرافضة وأدين والرافضة عاجزون معهم علما ويدا فلا يمكن الرافضة أن تقيم عليهم حجة تقطعهم بها ولا كانوا معهم فى القتال منصورين عليهم والذين قدحوا فى على رضى الله عنه وجعلوه كافرا وظالما ليس فيهم طائفة معروفة بالردة عن الاسلام بخلاف الذين يمدحونه ويقدحون فى الثلاثة كالغالية الذين يدعون إلهيته من النصيرية وغيرهم وكالاسمعلية الملاحدة الذين هم شر من النصيرية وكالغالية الذين يدعون نبوته فان هؤلاء كفار مرتدون كفرهم بالله ورسوله ظاهر لايخفى على عالم بدين الاسلام فمن اعتقد فى بشر الالهية أو اعتقد بعد محمد نبيا أو أنه لم يكن نبيا بل كان على هو النبى دونه وانما غلط جبريل فهذه المقالات ونحوها مما تظهر كفر أهلها لمن يعرف الاسلام أدنى معرفة بخلاف من يكفر عليا أو يلعنه من الخوارج وممن قاتله ولعنه من أصحاب معاوية وبنى مروان وغيرهم فان هؤلاء كانوا مقرين بالاسلام وشرائعه يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون البيت العتيق ويحرمون ماحرم الله ورسوله وليس فيهم كفر ظاهر بل شعائر الاسلام وشرائعه ظاهرة فيهم معظمة عندهم وهذا أمر يعرفه كل من عرف أحوال الاسلام فكيف يدعى مع هذا أن جميع المخالفين نزهوه دون الثلاثة بل اذا اعتبر الذين كانوا يبغضونه ويوالون عثمان والذين كانوا يبغضون عثمان ويحبون عليا وجد هؤلاء خيرا من أولئك من وجوه متعددة فالمنزهون لعثمان القادحون فى على أعظم وأدين وأفضل من المنزهين لعلى القادحين فى عثمان كالزيدية مثلا فمعلوم أن الذين قاتلوه ولعنوه وذموه من الصحابة والتابعين وغيرهم هم أعلم وأدين من الذين يتولونه ويلعنون عثمان ولو تخلى أهل السنة عن موالاة على رضى الله عنه وتحقيق ايمانه ووجوب موالاته لم يكن فى المتولين له من يقدر أن يقاوم المبغضين له من الخوارج والاموية والمروانية فان هؤلاء طوائف كثيرة ومعلوم أن شر الذين يبغضونه هم الخوارج الذين كفروه واعتقدوا أنه مرتد عن الاسلام واستحلوا قتله تقربا الى الله تعالى حتى قال شاعرهم عمران بن حطان

يا ضربة من تقى ما أراد بها * الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا

دائما الا الى أول لكان حصوله فى حيز واحد معين دائما وهو معنى السكون وهذا ممنوع بل دائما يكون حصوله فى موضع معين إما عينا واما على البدل أى يكون فى كل وقت فى حيز معين غير الذى كان حاصلا فيه قبله انتهى

❊ قلت مضمون هذا الاعتراض أن المشار اليه بأنه هنا أو هنالك لا يستلزم حيزا معينا يمتنع انتقاله عنه غاية مايقال انه لابد له من حيز أما كونه واحدا بعينه فى جميع الاوقات فلا واذا استلزم نوع الحيز لاعينه أمكن كونه تارة فى هذا وتارة فى هذا يوضح هذا أن هذا الحكم لازم للجسم سواء قدر أزليا أو محدثا فان الجسم المحدث لابد له من حيز أيضا مع امكان انتقاله عنه فان قال لابد للجسم من حيز معين يكون فيه اذ المطلق لا وجود له فى الخارج فاذا كان أزليا امتنع زواله بخلاف المحدث قيل ليس الحيز أمرا وجوديا بل هو تقدير المكان ولو قدر أنه وجودى فكونه فيه نسبة واضافة ليست أمرا وجوديا أزليا وأيضا فيقال مضمون هذا الكلام لو كان أزليا للزم أن يكون ساكنا لا يتحرك عن حيزه لان الموجود الازلى لا يزول فيقال ان لم يكن السكون وجوديا بطل الدليل وان كان وجوديا فأنت لم تقم دليلا على امكان زوال السكون الوجودى

انى لأذكره يوما فأحسبه * أوفى البرية عند الله ميزانا

فعارضه شاعر أهل السنة فقال

ياضربة من شقى ماأراد بها * الاليبلغ من ذى العرش خسرانا

انى لأذكره يوما فألعنه * لعنا وألعن عمران بن حطانا

وهؤلاء الخوارج كانوا ثمان عشرة فرقة كالأزارقة أتباع نافع بن الازرق والنجدية أتباع نجدة الحرورى والاباضية أتباع عبد الله بن اباض ومقالاتهم وسيرهم مشهورة فى كتب المقالات والحديث والسير وكانوا موجودين فى زمن الصحابة والتابعين يناظرونهم ويقاتلونهم والصحابة اتفقوا على وجوب قتالهم ومع هذا فلم يكفروهم ولا كفرهم على بن أبى طالب رضى الله عنه وأما الغالية فى على رضى الله عنه فقد اتفق الصحابة وسائر المسلمين على كفرهم وكفرهم على بن أبى طالب نفسه وحرقهم بالنار وهؤلاء الغالية يقتل الواحد منهم المقدور عليه وأما الخوارج فلم يقاتلهم على حتى قتلوا واحدا من المسلمين وأغاروا على أموال الناس فأخذوها فأولئك حكم فيهم على وسائر الصحابة بحكم المرتدين وهؤلاء لم يحكموا فيهم بحكم المرتدين وهذا مما يبين أن الذين زعموا أنهم والوه دون أبى بكر وعمر وعثمان يوجد فيهم من الشر والكفر باتفاق على وجميع الصحابة مالا يوجد فى الذين عادوه وكفروه وتبين أن جنس المبغضين لابى بكر وعمر شر عند على وجميع الصحابة من جنس المبغضين لعلى

(فصل) وأما حديث الكساء فهو صحيح رواه أحمد والترمذى من حديث أم سلمة ورواه مسلم فى صحيحه من حديث عائشة قالت خرج النبى صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن على فأدخله معه فى المرط ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء على فأدخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وهذا الحديث قد شركه فيه فاطمة وحسن وحسين رضى الله عنهم فليس هو من خصائصه ومعلوم أن المرأة لاتصلح للامامة فعلم أن هذه الفضيلة لا تختص بالائمة بل يشركهم فيها غيرهم ثم ان مضمون هذا الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم دعا لهم بأن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وغاية ذلك أن يكون دعا لهم بأن يكونوا من المتقين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم واجتناب الرجس واجب على المؤمنين والطهارة مأمور بها كل مؤمن قال الله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فغاية هذا أن يكون هذا دعاء لهم بفعل المأمور وترك المحظور والصديق رضى الله عنه قد أخبر الله عنه بأنه الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ومالأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى وأيضا فان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم لابد أن يكونوا قد فعلوا المأمور وتركوا المحظور فان هذا الرضوان وهذا الجزاء انما ينال بذلك وحينئذ فيكون ذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم من الذنوب بعض صفاتهم فما دعا به النبى صلى الله عليه وسلم لاهل الكساء هو بعض ما وصف الله به السابقين الاولين والنبى صلى الله عليه وسلم دعا لغير أهل الكساء بأن يصلى الله عليهم ودعا لاقوام كثيرة بالجنة والمغفرة وغير ذلك مما هو أعظم من الدعاء بذلك ولم يلزم أن يكون من دعا له

بذلك

الازلى وانما أقت الحجة على أن جنس الجسم يقبل الحركة ومعلوم أنه اذا كان كل جسم يقبل الحركة وغيرها من الصفات كالطعم واللون والقدرة والعلم وغير ذلك ثم قدر أن فى هذه الصفات الوجودية ماهو أزلى قديم لوجوب قدم ماوجبه لم يلزم امكان زوال هذه الصفة التى وجب قدم ماوجبها فان ماوجب قدم موجبه وجب قدمه وامتنع حدوثه ضرورة فان قيل نحن نشاهد حركة الفلك فامتنع أن يقال لم يزل ساكنا قيل أولا ليس الكلام فى حدوث الفلك بعينه بل فى حدوث كل جسم فاذا قدر جسم أزلى ساكن غير الفلك لم يكن فيما ذكره ولا فى حركة الفلك دليل على حدوثه لاسيما عند من يقول القديم الازلى الخالق جسم لم يزل ساكنا كما يقوله كثير من النظار من الهاشمية والكرامية وغيرهم وقيل ثانيا الفلك وان كان متحركا فحيزه واحد لم يخرج عن ذلك الحيز وحركته وضعية ليست حركة مكانية تتضمن نقله من حيز الى حيز وحينئذ فقوله وقد ثبت جواز الحركة ان أراد به الحركة المكانية كان ممنوعا وان أراد غيرها كالحركة الوضعية لم يلزم من ذلك جواز انتقاله من هذا الحيز الى غيره وقد سبق الآمدى الى هذا الاعتراض فانه قال فى

بذلك أفضل من السابقين الاولين ولكن أهل الكساء لما كان قد أوجب عليهم اجتناب الرجس وفعل التطهير دعا لهم النبي صلى الله عليه وسلم بأن يعينهم على فعل ما أمرهم به لئلا يكونوا مستحقين للذم والعقاب ولينالوا المدح والثواب

(الفصل الثالث) قال الرافضي في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يعمل بهذه الآية غيري وبي خفف الله عن هذه الامة أمر هذه الآية

(والجواب) أن يقال الامر بالصدقة لم يكن واجبا على المسلمين حتى يكونوا عصاة بتركه وانما أمر به من أراد النجوى واتفق أنه لم يرد النجوى اذ ذاك الا علي رضي الله عنه فتصدق لاجل المناجاة وهذا كأمره بالهدي لمن تمتع بالعمرة الى الحج وأمره بالهدي لمن أحصر وأمره لمن به أذى من رأسه بفدية من صيام أو صدقة أو نسك وهذه الآية نزلت في كعب بن عجرة لما مر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو ينفخ تحت قدر وهوام رأسه تؤذيه وكأمره لمن كان مريضا أو على سفر بعدة من أيام أخر وكأمره لمن حنث في يمينه باطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكأمره اذا قاموا الى الصلاة أن يغسلوا وجوههم وأيديهم الى المرافق وكأمره اذا قرؤا القرآن أن يستعيذوا بالله من الشيطان الرجيم ونظائر هذا متعددة فالامر المعلق بشرط اذا لم يوجد ذلك الشرط الا في حق واحد لم يؤمر به غيره وهكذا آية النجوى فانه لم يناج الرسول قبل نسخها الا علي ولم يكن على من ترك النجوى حرج فمثل هذا العمل ليس من خصائص الائمة ولا من خصائص علي رضي الله عنه ولا يقال ان غير علي ترك النجوى بخلا بالصدقة لان هذا غير معلوم فان المدة لم تطل وفي تلك المدة القصيرة لا يحتاج الواحد الى النجوى وان قدر أن هذا كان يخص بعض الناس لم يلزم أن يكون أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من هؤلاء وكيف وأبو بكر رضي الله عنه أنفق ماله كله يوم رغب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقة وعمر رضي الله عنه جاء بنصف ماله بلا حاجة الى النجوى فكيف يبخل أحدهما بدرهمين أو ثلاثة يقدمها بين يدي نجواه وقد روى زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر يقول أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق فوافق ذلك مالا عندي فقلت اليوم أسبق أبا بكر ان سبقته يوما فجئت بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لاهلك يا عمر فقلت مثله قال وأتى أبو بكر بكل مال عنده فقال يا أبا بكر ما أبقيت لاهلك فقال أبقيت لهم الله ورسوله فقلت لا أسابقك الى شيء أبدا

(الفصل الرابع) قال الرافضي وعن محمد بن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شيبة من بني عبد الدار وعباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب فقال طلحة بن شيبة معي مفاتيح البيت ولو أشاء بت فيه وقال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها ولو أشاء بت في المسجد وقال علي ما أدري ما تقولان لقد صليت الى القبلة ستة أشهر قبل الناس وأنا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين

(والجواب) أن يقال هذا اللفظ لا يعرف في شيء من كتب الحديث المعتمدة بل دلالات الكذب عليه ظاهرة منها أن طلحة بن شيبة لا وجود له وانما خادم الكعبة هو شيبة بن عثمان بن طلحة وهذا مما يبين لك أن الحديث لم يصح ثم فيه قول العباس لو أشاء بت في المسجد فأي كبير

الاعتراض على المقدمة الاولى الازل ليس هو عبارة عن زمان مخصوص ووقت مقدر حتى يقال بحصول الجسم في الحيز فيه بل الازل لا معنى له غير كون الشيء لا أول له والازل على هذا يكون صادقا على ذلك الشيء في كل وقت يفرض كون ذلك الشيء فيه فقول القائل الجسم في الازل موصوف بكذا أي في حالة كونه متصفا بالازلية وما من وقت يفرض ذلك الجسم فيه الا وهو موصوف بالازلية وأي وقت قدر حصول ذلك الجسم فيه وهو في حيز معين لم يلزم أن يكون حصوله في ذلك الحيز المعين أزليا لان نسبة حصوله في ذلك الحيز المعين كنسبة حصوله في ذلك الوقت المعين وما لزم من كون الجسم الازلي لا يخلو عن وقت معين أن يكون كونه في الوقت المعين أزلي فكذلك الحصول في الحيز المعين قال وفيه دقة مع ظهوره ۞ قلت ويوضح فساد هذه الحجة أن قوله كل جسم يجب اختصاصه بحيز معين لان كل موجود مشار اليه حسا بأنه هنا أو هناك يجب كونه كذلك يجاب عنه بأن يقال أتريد به أنه يجب اختصاصه بحيز معين مطلقا أو يجب اختصاصه بحيز معين حين الاشارة اليه أما الاول فباطل فليس كل مشار اليه اشارة حسية يجب اختصاصه دائما بحيز معين فانه ما من جسم الا وهو يقبل

أمر في ميته في المسجد حتى يتحج به ثم فيه قول علي صليت ستة أشهر قبل الناس فهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة فان بين اسلامه واسلام زيد وأبي بكر وخديجة يوما أو نحوه فكيف يصلي قبل الناس بستة أشهر وأيضا فلا يقول أنا صاحب الجهاد وقد شاركه فيه عدد كثير جدا وأما الحديث فيقال الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه ولفظه عن النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما أبالي أن لا أعمل عملا بعد الاسلام الا أن أسقي الحاج وقال آخر ما أبالي أن لا أعمل عملا في الاسلام الا أن أعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيته فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله الى آخرها وهذه الآية ليست من خصائص الائمة ولا من خصائص علي فان الذين آمنوا بالله واليوم الآخر وجاهدوا في سبيل الله كثيرون والمهاجرون والانصار يشتركون في هذا الوصف وأبو بكر وعمر أعظم ايمانا وجهادا لاسيما وقد قال الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله ولا ريب أن جهاد أبي بكر بماله ونفسه أعظم من جهاد علي وغيره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ان أمن الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر وقال ما نفعني مال ما نفعني مال أبي بكر وأبو بكر كان مجاهدا بلسانه ويده وهو أول من دعا الى الله وأول من أوذي في الله بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأول من دافع عن رسول الله صلى الله عليه سلم وكان مشاركا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في هجرته وجهاده حتى كان هو وحده معه في العريش يوم بدر وحتى ان أبا سفيان يوم أحد لم يسأل الا عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر لما قال أفيكم محمد فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجيبوه فقال أفيكم ابن أبي قحافة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجيبوه فقال أفيكم ابن الخطاب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجيبوه فقال أما هؤلاء فقد كفيتموهم فلم يملك عمر نفسه فقال كذبت يا عدو الله إن الذين عددت أحياء وقد أبقى الله لك ما يحزنك ذكره البخاري وغيره

(الفصل الخامس) قال الرافضي ومنها ما رواه أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك قال قلنا لسلمان سل النبي صلى الله عليه وسلم من وصيه فقال سلمان يا رسول الله من وصيك فقال يا سلمان من كان وصي موسى فقال يوشع بن نون فقال فان وصيي ووارثي يقضي ديني وينجز موعدي علي بن أبي طالب

(والجواب) أن هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث ليس هو في مسند الامام أحمد بن حنبل وأحمد قد صنف كتابا في فضائل الصحابة ذكر فيه فضل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجماعة من الصحابة وذكر فيه ما روي في ذلك من صحيح وضعيف للتعريف بذلك وليس كل ما رواه يكون صحيحا ثم ان في هذا الكتاب زيادات من رواية ابنه عبد الله وزيادات من رواية القطيعي عن شيوخه وهذه الزيادات التي زادها القطيعي غالبها كذب كما سيأتي ذكر بعضها ان شاء الله وشيوخ القطيعي يروون عمن في طبقة أحمد وهؤلاء الرافضة جهال اذا رأوا فيه حديثا ظنوا أن القائل لذلك أحمد بن حنبل ويكون القائل لذلك هو القطيعي وذاك الرجل من شيوخ القطيعي الذين يروون عمن في طبقة أحمد وكذلك

الاشارة الحسية مع العلم بأنا نشاهد كثيرا من الاجسام تتحول عن أحيازها وأمكنتها فان قال بل يجب أن يكون حين الاشارة اليه له حيز معين فهذا حق لكن الاشارة اليه ممكنة في كل وقت فالاختصاص بمعين يجب أن يكون في كل وقت أما كونه في كل الاوقات لا يكون الا في ذلك المعين لا في غيره فلا والازلي هو الذي لم يزل فليس بعض الاوقات أخص به من بعض حتى يقال يكون في ذلك الوقت المعين في حيز معين بل يجوز أن يكون في وقت في هذا الحيز وفي وقت آخر في حيز آخر وتمام ذلك ما تقدم ذكره من أن الازل ليس شيأ معينا حتى يطلب له حيز معين بل هو عبارة عن عدم الاول

ثم ذكر الرازي البرهان الرابع والخامس وليسا متعلقين بهذا المكان ومضمون الرابع أن كل ما سوى الواحد ممكن بذاته وكل ممكن بذاته فهو مفتقر الى المؤثر والمؤثر لا يؤثر الا في الحادث لا في الباقي سواء كان تأثيره فيه في حال حدوثه أو حال عدمه لان التأثير في الباقي من باب تحصيل الحاصل والمقدمة الاولى من هذه الحجة مبنية على توحيد الفلاسفة وهو نفي التركيب وان كل مركب فهو مفتقر الى أجزائه وأجزاؤه غيره وهو في غاية الضعف كما بسط في غير موضع والثانية مبنية على أن علة

في المسند زيادات زادها ابنه عبد الله لا سيما في مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه فانه زاد زيادات كثيرة

(الفصل السادس) قال الرافضي وعن يزيد بن أبي مريم عن علي رضي الله عنه قال انطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتينا الكعبة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلس فصعد على منكبي فذهبت لأنهض به فرأى مني ضعفا فنزل وجلس لي نبي الله صلى الله عليه وسلم وقال اصعد على منكبي فصعدت على منكبيه قال فنهض بي قال فانه يخيل لي أني لو شئت لنلت أفق السماء حتى صعدت على البيت وعليه تمثال صفر أو نحاس فجعلت أزاوله عن يمينه وعن شماله وبين يديه ومن خلفه حتى اذا استمكنت منه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقذف به فقذفت به فتكسر كما تتكسر القوارير ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نستبق حتى توارينا في البيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس

(الجواب) أن هذا الحديث ان صح فليس فيه شيء من خصائص الأئمة ولا خصائص علي فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت أبي العاص على منكبه اذا قام حملها واذا سجد وضعها وكان اذا سجد جاء الحسن فارتحله ويقول ان ابني ارتحلني وكان يقبل زبيبة الحسن فاذا كان يحمل الطفلة والطفل لم يكن في حمله لعلي ما يوجب أن يكون ذلك من خصائصه وانما حمله لعجز علي عن حمله فهذا يدخل في مناقب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفضيلة من يحمل النبي صلى الله عليه وسلم أعظم من فضيلة من يحمله النبي صلى الله عليه وسلم كما حمله يوم أحد من حمله من الصحابة مثل طلحة بن عبيد الله فان هذا نفع النبي صلى الله عليه وسلم وذاك نفعه النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن نفعه بالنفس والمال أعظم من انتفاع الانسان بنفس النبي صلى الله عليه وسلم وماله

(الفصل السابع) قال الرافضي وعن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديقون ثلاثة حبيب النجار من آل ياسين وحزقيل مؤمن آل فرعون وعلي ابن أبي طالب وهو أفضلهم

(والجواب) أن هذا كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد ثبت عنه في الصحيح أنه وصف أبا بكر رضي الله عنه بأنه صديق وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا فهذا يبين أن الصديقين كثيرون وأيضا فقد قال تعالى عن مريم بنت عمران انها صديقة وهي امرأة وقال النبي صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا أربع فالصديقون من الرجال كثيرون

(الفصل الثامن) قال الرافضي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي أنت مني وأنا منك

(والجواب) أن هذا الحديث صحيح أخرجاه في الصحيحين من حديث البراء بن عازب لما تنازع علي وجعفر وزيد في ابنة حمزة فقضى بها لخالتها وكانت تحت جعفر وقال لعلي أنت مني

الافتقار (١) أخرى وناطقية أخرى فتلك نظير انسانيته وناطقيته ليست هي هي بعينها كما أن هذا الانسان نظير هذا الانسان ليس هو اياه بعينه الا أن يراد بلفظ العين النوع كما يقال لمن عمل مثل ما يعمل غيره هذا عمل فلان بعينه فالمقصود أنه ذلك النوع بعينه ليس المقصود أنه ذلك العمل المشخص الذي قام بذات ذلك العامل فانه مخالف للحس فقد تبين أن الموجودين والواجبين ونحو ذلك لم يتركب أحدهما من مشارك ومميز بل ليس فيه الا وصف مختص به يتميز به عن غيره وان كانت صفاته بعضها يشابه فيها غيره وبعضها يخالف فيها غيره فاذا قيل لو قدر واجبان أو موجودان أو انسانان لكان أحدهما يشابه الآخر في الوجوب أو الوجود أو الانسانية لكان صحيحا ولكان يمكن مع ذلك أنه يشابهه في الحقيقة كما يمكن أن يخالفه ثم هب أن كلا منهما فيه ما يشارك به غيره وما يتميز به عنه فقوله انه مركب مما به الاشتراك والامتياز ان عنى بذلك أنه موصوف بالامرين فصحيح وان عنى أن هناك أجزاء تركبت ذاته منها فهذا باطل كقول من يقول ان الانسان مركب من الحيوانية والناطقية فانه لا ريب أنه

---

(١) كذا بياض بأصله

وأنا منك وقال لجعفر أشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد أنت أخونا ومولانا لكن هذا اللفظ قد قاله النبي صلى الله عليه وسلم لطائفة من أصحابه كما في الصحيحين عن أبي موسى الاشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الاشعريين اذا أرملوا في الغزو أو قلت نفقة عيالهم في المدينة جمعوا ما كان معهم في ثوب واحد ثم قسموه بينهم بالسوية هم مني وأنا منهم وكذلك قال عن جليبيب هو مني وأنا منه فروى مسلم في صحيحه عن أبي برزة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة له فأفاء الله عليه فقال لاصحابه هل تفقدون من أحد قالوا نعم فلانا وفلانا ثم قال وهل تفقدون من أحد قالوا نعم فلانا وفلانا وفلانا ثم قال هل تفقدون من أحد قالوا لا قال لكني أفقد جليبيبا فاطلبوه فطلبوه في القتلى فوجدوه الى جنب سبعة قد قتلهم ثم قتلوه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فوقف عليه فقال قتل سبعة ثم قتلوه هذا مني وأنا منه هذا مني وأنا منه قال فوضعه على ساعديه ليس له سرير الا ساعديه صلى الله عليه وسلم قال فحفر له فوضع في قبره ولم يذكر غسلا فتبين أن قوله لعلي أنت مني وأنا منك ليس من خصائصه بل قال ذلك للاشعريين وقاله لجليبيب واذا لم يكن من خصائصه بل قد شاركه في ذلك غيره ممن هو دون الخلفاء الثلاثة في الفضيلة لم يكن دالا على الافضلية ولا على الامامة

(الفصل التاسع) قال الرافضي وعن عمرو بن ميمون قال لعلي بن أبي طالب عشر فضائل ليست لغيره قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبعثن رجلا لا يخزيه الله أبدا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فاستشرف لها من استشرف فقال أين علي بن أبي طالب قالوا هو أرمد في الرحا يطحن وما كان أحدهم يطحن قال فجاء وهو أرمد لا يكاد أن يبصر قال فنفث في عينيه ثم هز الراية ثلاثا وأعطاها اياه فجاء بصفية بنت حيي قال ثم بعث أبا بكر بسورة براءة فبعث عليا خلفه فأخذها منه وقال لا يذهب بها الا رجل هو مني وأنا منه وقال لبني عمه أيكم يواليني في الدنيا والآخرة قال وعلي جالس معهم فأبوا فقال علي أنا أواليك في الدنيا والآخرة قال فتركه ثم أقبل على رجل رجل منهم فقال أيكم يواليني في الدنيا والآخرة فأبوا فقال علي أنا أواليك في الدنيا الآخرة فقال أنت وليي في الدنيا والآخرة قال وكان علي أول من أسلم من الناس بعد خديجة قال وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه فوضعه على علي وفاطمة والحسن والحسين فقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قال وشرى علي نفسه ولبس ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نام مكانه وكان المشركون يرمونه بالحجارة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس في غزاة تبوك فقال له علي أخرج معك فقال لا فبكى علي فقال له أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا أنك لست بنبي لا ينبغي أن أذهب الا وأنت خليفتي وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت وليي في كل مؤمن بعدي قال وسد أبواب المسجد الا باب علي قال وكان يدخل المسجد جنبا وهو طريقه ليس له طريق غيره وقال له من كنت مولاه فعلي مولاه وعن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا أنه بعث أبا بكر في براءة الى مكة فسار لها ثلاثا ثم قال لعلي الحقه فرده و بلغها أنت ففعل فلما قدم أبو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم بكى وقال يا رسول الله حدث في شيء قال لا ولكني أمرت أن لا يبلغها الا أنا أو رجل مني

(والجواب) أن هذا ليس مسندا بل هو مرسل لو ثبت عن عمرو بن ميمون وفيه ألفاظ هي كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله لا ينبغي أن أذهب الا وأنت خليفتي فان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب غير مرة وخليفته على المدينة غير علي كما اعتمر عمرة الحديبية وعلي

موصوف بهما وأما كون الانسان المعين له أجزاء تركب منها فهذا باطل كما تقدم ولو سلم أن مثل هذا يسمى تركيبا فقوله كل مركب مفتقر الى غيره يدخل فيه ما ركبه المركب كالاجسام المركبة من مفرداتها من الاغذية والادوية والاشربة ونحو ذلك ويدخل فيه ما يقبل تفريق أجزائه كالانسان والحيوان والنبات ويدخل فيه ما يتميز بعض جوانبه عن بعض ويدخل فيه الموصوف بصفات لازمة له وهذا هو الذي أراده هنا فيقال له حينئذ يكون المراد أن كل ما كان له صفة لازمة له فلا بد في ثبوته من الصفة اللازمة له وهذا حق وهب أنك سميت هذا تركيبا فليس ذلك ممتنعا في واجب الوجود بل هو الحق الذي لا يمكن نقيضه قولك المركب مفتقر الى غيره معناه أن الموصوف بصفة لازمة له لا يكون موجودا بدون صفته اللازمة له لكن سميته مركبا وسميت صفته اللازمة له جزأ وغيرا وسميت استلزامه اياها افتقارا فقولك بعد هذا كل مفتقر الى غيره ممكن لذاته معناه أن كل مستلزم لصفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه بل بشيء مباين له ومعلوم أن هذا باطل وذلك لان المعلوم أن ما كانت ذاته تقبل الوجود والعدم فلا يكون موجودا بنفسه بل لا بد له من واجب بنفسه

معه وخليفته غيره وغزا بعد ذلك خيبر ومعه علي وخليفته بالمدينة غيره وغزا غزوة الفتح وعلي معه وخليفته بالمدينة غيره وغزا حنينا والطائف وعلي معه وخليفته بالمدينة غيره وحجة الوداع وعلي معه وخليفته بالمدينة غيره وغزا غزوة بدر ومعه علي وخليفته بالمدينة غيره وكل هذا معلوم بالاسانيد الصحيحة وباتفاق أهل العلم بالحديث وكان علي معه في غالب الغزوات وان لم يكن فيها قتال فان قيل استخلافه يدل على أنه لا يستخلف الا الافضل لزم أن يكون علي مفضولا في عامة الغزوات وفي عمرته وحجته لاسيما وكان كل مرة يكون الاستخلاف على رجال مؤمنين وعام تبوك ما كان الاستخلاف الا على النساء والصبيان ومن عذر الله وعلى الثلاثة الذين خلفوا أو متهم بالنفاق وكانت المدينة آمنة لا يخاف على أهلها ولا يحتاج المستخلف الى جهاد كما يحتاج في أكثر الاستخلافات وكذلك قوله وسد الابواب كلها الا باب علي فان هذا مما وضعته الشيعة على طريق المقابلة فان الذي في الصحيح عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرضه الذي مات فيه ان أمن الناس علي في ماله وصحبته أبو بكر ولو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن اخوة الاسلام ومودته لا يبقين في المسجد خوخة الا سدت الا خوخة أبي بكر ورواه ابن عباس أيضا في الصحيحين ومثل قوله أنت ولي في كل مؤمن بعدي فان هذا موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذي فيه من الصحيح ليس هو من خصائص الائمة بل ولا من خصائص علي بل قد شاركه فيه غيره مثل كونه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ومثل استخلافه وكونه منه بمنزلة هرون من موسى ومثل كون علي مولى من والاه فان كل مؤمن موال لله ورسوله ومثل كون براءة لا يبلغها الا رجل من بني هاشم فان هذا يشترك فيه جميع الهاشميين لما روي أن العادة كانت جارية بأن لا ينقض العهود ويحلها الا رجل من قبيلة المطاع

﴿الفصل العاشر﴾ قال الرافضي ومنها ما رواه أخطب خوارزم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي لو أن رجلا عبد الله عز وجل مثل ما أقام نوح في قومه وكان له مثل أحد ذهبا فأنفقه في سبيل الله ومد في عمره حتى حج ألف عام على قدميه ثم قتل بين الصفا والمروة مظلوما ثم لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها وقال رجل لسلمان ما أشد حبك لعلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أحب عليا فقد أحبني ومن أبغض عليا فقد أبغضني وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله من نور وجه علي سبعين ألف ملك يستغفرون له ولمحبيه الى يوم القيامة وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب عليا قبل الله منه صلاته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه ألا ومن أحب عليا أعطاه الله بكل عرق من بدنه مدينة في الجنة ألا ومن أحب آل محمد أمن من الحساب والميزان والصراط ألا ومن مات على حب آل محمد فأنا كفيله في الجنة مع الانبياء ومن أبغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زعم أنه آمن بي وبما جئت به وهو يبغض عليا فهو كاذب ليس بمؤمن وعن أبي برزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن جلوس ذات يوم والذي نفسي بيده لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأله تبارك وتعالى عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن جسده فيم أبلاه وعن ماله مما اكتسبه وفيم أنفقه وعن حبنا أهل البيت فقال له عمر فما آية حبكم من بعدك فوضع يده على رأس علي بن أبي طالب وهو الى جانبه فقال ان حبي من بعدي حب هذا وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله

يبدعه وهذا حق فهو مفتقر الى شيء مباين له يبدعه وهذا هو الغير الذي يفتقر اليه الممكن وكل ما افتقر الى شيء مباين له لم يكن موجودا بنفسه قطعا أما اذا أريد بالغير الصفة اللازمة وأريد بالافتقار التلازم فمن أين يقال ان كل ما استلزم صفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه بل يفتقر الى مبدع مباين له وقد ذكرنا مثل هذا في غير موضع وبينا أن لفظ الجزء والغير والافتقار والتركيب ألفاظ مجملة موهوا بها على الناس فاذا فسر مرادهم بها ظهر فساده وليس هذا المقام مقام بسط هذا ونحن هذا البرهان عندنا صحيح وهو أن كل ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى المؤثر لان المؤثر لا يؤثر الا في حال حدوثه لكن يقرر ذلك بمقدمات لم يذكرها الرازي هنا كما بسط في موضع آخر * وأما الجواب عن المعارضة بكون الرب عالما قادرا فجوابه أن الواجب بذاته يراد به الذات الواجبة بنفسها المبدعة لكل ما سواها وهذا واحد ويراد به الموجود بنفسه الذي لا يقبل العدم وعلى هذا فالذات واجبة والصفات واجبة ولا محذور في تعدد الواجب بهذا التفسير كما لا محذور في تعدد القديم اذا أريد به ما لا أول لوجوده وسواء كان ذاتا أو صفة لذات القديم بخلاف

صلى الله عليه وسلم يقول وقد سئل بأى لغة خاطبك ربك ليلة المعراج فقال خاطبني بلغة علي فألهمني أن قلت يارب خاطبتني أم علي فقال يا محمد أنا شيء لست كالاشياء لا أقاس بالناس ولا أوصف بالاشياء خلقتك من نوري وخلقت عليا من نورك فاطلعت على سرائر قلبك فلم أجد الى قلبك أحب من علي خاطبتك بلسانه كيما يطمئن قلبك وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أن الرياض أقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما أحصوا فضائل علي بن أبي طالب وبالاسناد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل الاجر في فضائل علي لا يحصى كثرة فمن ذكر فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر في كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر الى وجه أمير المؤمنين علي عبادة وذكره عبادة ولا يقبل الله ايمان عبد الا بولايته والبراءة من أعدائه وعن حكيم بن حزام عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمبارزة علي بن أبي طالب لعمرو بن عبد ود يوم الخندق أفضل من عمل أمتي الى يوم القيامة وعن سعد بن أبي وقاص قال أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا بالسب فأبى فقال ما منعك أن تسب علي بن أبي طالب قال ثلاث قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه لأن يكون لي واحدة منهن أحب الي من حمر النعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلي وقد خلفه في بعض مغازيه فقال له علي تخلفني مع النساء والصبيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبي بعدي وسمعته يوم خيبر يقول لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قال فتطاولنا فقال ادعوا الي عليا فأتاه وبه رمد فبصق في عينه ودفع الراية اليه ففتح الله عليه وأنزلت هذه الآية فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة والحسن والحسين فقال هؤلاء أهلي

(والجواب) أن أخطب خوارزم هذا له مصنف في هذا الباب فيه من الاحاديث المكذوبة ما لا يخفى كذبه على من له أدنى معرفة بالحديث فضلا عن علماء الحديث وليس هو من علماء الحديث ولا ممن يرجع اليه في هذا الشأن البتة وهذه الاحاديث مما يعلم أهل المعرفة بالحديث أنها من المكذوبات وهذا الرجل قد ذكر أنه يذكر ما هو صحيح عندهم ونقلوه في المعتمد من قولهم وكتبهم فكيف يذكر ما أجمعوا على أنه كذب موضوع ولم يرو في شيء من كتب الحديث المعتمدة ولا صححه أحد من أئمة الحديث فالعشرة الاولى كلها كذب الى آخر حديث قتله لعمرو بن عبد ود وأما حديث سعد لما أمره معاوية بالسب فأبى فقال ما منعك أن تسب علي بن أبي طالب فقال ثلاث قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه لأن يكون لي واحدة منهن أحب الي من حمر النعم الحديث فهذا حديث صحيح رواه مسلم في صحيحه وفيه ثلاث فضائل لعلي لكن ليست من خصائص الائمة ولا من خصائص علي فان قوله وقد خلفه في بعض مغازيه فقال له علي يا رسول الله تخلفني مع النساء والصبيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبي بعدي ليس من خصائصه فانه استخلف على المدينة غير واحد ولم يكن هذا الاستخلاف أكمل من غيره ولهذا قال له علي أتخلفني مع النساء والصبيان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان في كل غزوة يترك بالمدينة رجالا من المهاجرين والانصار الا في غزوة تبوك فانه أمر المسلمين جميعهم بالنفر فلم يتخلف

ما اذا أريد بالقديم الذات القديمة الخالقة لكل شيء فهذا واحد لا اله الا هو وقد يراد بالواجب الموجود بنفسه القائم بنفسه وعلى هذا فالذات واجبة دون الصفات وعلى هذا فاذا قال القائل الذات مؤثرة في الصفات والمؤثر والاثر ذاتان قيل له لفظ التأثير مجمل أتعني بالتأثير هنا كونه أبدع الصفات وفعلها أم تعني به كون ذاته مستلزما لها فالاول ممنوع في الصفات والثاني مسلم والتأثير في المبدعات هو بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني بل قد بينا في غير هذا الموضع أنه يمتنع أن يكون مع الله شيء من المبدعات قديم بقدمه

(قال الرازي) في البرهان الخامس لو كان الجسم قديما لكان قدمه اما أن يكون عين كونه جسما واما مغايرا لكونه جسما والقسمان باطلان فبطل القول بكون الجسم قديما انما قلنا انه لا يجوز أن يكون قدم الجسم عين كونه جسما لانه لو كان كذلك لكان العلم بكونه جسما علما بكونه قديما فكما أن العلم بكونه جسما ضروري لزم أن يكون العلم بكونه قديما ضروريا ولما بطل ذلك فسد هذا القسم وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون قدم الجسم زائدا على كونه جسما لان ذلك الزائد ان كان قديما لزم أن يكون قدمه زائدا عليه ولزم التسلسل وان كان حادثا فكل حادث فله أول وكل قديم

بالمدينة الاعاص أومعذورغيرالنساء والصبيان واهذا كره على الاستخلاف وقال أتخلفني مع النساء والصبيان يقول تتركني مخالفا لاتستصحبني معك فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أن الاستخلاف ليس نقصا ولا غضاضة فان موسى استخلف هرون على قومه لأمانته عنده وكذلك أنت استخلفتك لامانتك عندي لكن موسى استخلف نبيا وأنا لانبي بعدي وهذا تشبيه في أصل الاستخلاف فان موسى استخلف هرون على جميع بني اسرائيل والنبي صلى الله عليه وسلم استخلف عليا على قليل من المسلمين وجمهورهم استصحبهم في الغزاة وتشبيهه بهرون ليس بأعظم من تشبيه أبي بكر وعمر هذا بابراهيم وعيسى وهذا بنوح وموسى فان هؤلاء الاربعة أفضل من هرون وكل من أبي بكر وعمر شبه باثنين لا بواحد فكان هذا التشبيه أعظم من تشبيه علي مع أن استخلاف علي له فيه أشباه وأمثال من الصحابة وهذا التشبيه ليس لهذين فيه شبيه فلم يكن الاستخلاف من الخصائص ولا التشبيه بنبي في بعض أحواله من الخصائص وكذلك قوله لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قال فتطاولنا فقال ادعوا الي عليا فأتاه وبه رمد فبصق في عينه ودفع الراية اليه ففتح الله على يديه وهذا الحديث أصح ماروي لعلي من الفضائل أخرجاه في الصحيحين من غير وجه وليس هذا الوصف مختصا بالائمة ولا بعلي فان الله ورسوله يحب كل مؤمن تقي وكل مؤمن تقي يحب الله ورسوله لكن هذا الحديث من أحسن مايحتج به على النواصب الذين يتبرؤن منه ولا يتولونه ولا يحبونه بل قد يكفرونه أو يفسقونه كالخوارج فان النبي صلى الله عليه وسلم شهد له بأنه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لكن هذا الاحتجاج لايتم على قول الرافضة الذين يجعلون النصوص الدالة على فضائل الصحابة كانت قبل ردتهم فان الخوارج تقول في علي مثل ذلك لكن هذا باطل فان الله ورسوله لايطلق هذا المدح على من يعلم أنه يموت كافرا وبعض أهل الأهواء من المعتزلة وغيرهم وبعض المروانية ومن كان على هواهم الذين كانوا يبغضونه ويسبونه وكذلك حديث المباهلة شركه فيه فاطمة والحسن والحسين كما شركه في حديث الكساء فعلم أن ذلك لايختص بالرجال ولا بالذكور ولا بالائمة بل يشركه فيه المرأة والصبي فان الحسن والحسين كانا صغيرين عند المباهلة فان المباهلة كانت لما قدم وفد نجران بعد فتح مكة سنة تسع أوعشر والنبي صلى الله عليه وسلم مات ولم يكمل الحسين سبع سنين والحسن أكبر منه بنحو سنة وانما دعا هؤلاء لانه أمر أن يدعو كل واحد الاقربين والابناء والنساء والانفس فدعا الواحد من أولئك أبناءه ونساءه وأخص الرجال به نسبا وهؤلاء أقرب الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم نسبا وان كان غيرهم أفضل منهم عنده فلم يؤمر أن يدعو أفضل أتباعه لان المقصود أن يدعو كل واحد منهم أخص الناس به لما في جبلة الانسان من الخوف عليه وعلى ذوي رحمه الاقربين اليه ولهذا خصهم في حديث الكساء والدعاء لهم والمباهلة مبناها على العدل فأولئك أيضا يحتاجون أن يدعوا أقرب الناس اليهم نسبا وهم يخافون عليهم مالا يخافون على الاجانب ولهذا امتنعوا من المباهلة لعلمهم بأنه على الحق وانهم اذا باهلوه حقت عليهم لعنة الله وعلى الاقربين اليهم بل قد يحذر الانسان على ولده مالا يحذره على نفسه فان قيل اذا كان ماصح من فضائل علي رضي الله عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وقوله أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى وقوله اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ليس من خصائصه بل له فيه شركاء فلماذا تمنى بعض الصحابة أن يكون له ذلك كما روي عن سعد وعن عمر فالجواب أن في ذلك شهادة

فلا أول له فلو كان قدم القديم عبارة عن ذلك الحادث لزم أن يكون ذلك الشئ له أول وأن لايكون له أول وهو محال ثم قال فان عارضوا بكونه حادثا قلنا الحدوث عبارة عن مجموع الوجود الحاصل في الحادث والعدم السابق ولا يبعد حصول العلم بالوجود الحاصل مع الجهل بالعدم السابق بخلاف القديم فانه لامعنى له الا نفس وجوده فظهر الفرق ثم قال وهذا وجه جدل فيه مباحثات دقيقة قال ولكن هذا آخر كلامنا في شرح دلائل حدوث الاجسام ❁ قلت قال الارموي لقائل أن يقول ضعف الاصل والجواب لايخفى اه قلت قد بين في غير هذا الموضع فساد مثل هذه الحجة من وجوه وهي مبنية على أن القديم هل هو قديم بقدم أم لا فذهب ابن كلاب والاشعري في أحد قوليه وطائفة من الصفاتية أنه قديم بقدم ومذهب الاشعري في القول الآخر والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي علي بن أبي موسى وأبي المعالي الجويني وغيرهم ليس كذلك وهم متنازعون في البقاء فقول الاشعري وطائفة معه انه باق ببقاء وهو قول الشريف وأبي علي بن أبي موسى وطائفة وقول القاضي أبي بكر وطائفة كالقاضي أبي يعلى ونحوه نفي ذلك وحقيقة الامر أن النزاع في هذه المسئلة اعتباري لفظي كما قد بسط في غير هذا الموضع

النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بإيمانه باطنا وظاهرا وإثباتا لموالاته لله ورسوله ووجوب موالاة المؤمنين له وفي ذلك رد على النواصب الذين يعتقدون كفره أو فسقه كالخوارج المارقين الذين كانوا من أعبد الناس كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم وهؤلاء يكفرونه ويستحلون قتله ولهذا قتله واحد منهم وهو عبد الرحمن بن ملجم المرادي مع كونه كان من أعبد الناس وأهل العلم والسنة يحتاجون الى اثبات ايمان علي وعدله ودينه للرد على هؤلاء أعظم مما يحتاجون الى مناظرة الشيعة فان هؤلاء أصدق وأدين والشبهة التي يحتجون بها أعظم من الشبهة التي تحتج بها الشيعة كما أن المسلمين يحتاجون في أمر المسيح صلوات الله وسلامه عليه الى مناظرة اليهود والنصارى فيحتاجون أن ينفوا عنه ما يرميه به اليهود من أنه كاذب ولد زنا والى نفي ما تدعيه النصارى من الالهية وجدل اليهود أشد من جدل النصارى ولهم شبه لا يقدر النصارى أن يجيبوهم عنها وانما يجيبهم عنها المسلمون كما أن للنواصب شبهة لا يمكن الشيعة أن يجيبوا عنها وانما يجيبهم عنها أهل السنة فهذه الاحاديث الصحيحة المثبتة لايمان علي باطنا وظاهرا رد على هؤلاء وان لم يكن ذلك من خصائصه كالنصوص الدالة على ايمان أهل بدر وبيعة الرضوان باطنا وظاهرا فان فيها ردا على من ينازع في ذلك من الروافض والخوارج وان لم يكن ما يستدل به من خصائص واحد منهم وإذا شهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعين بشهادة أو دعا له بدعاء أحب كثير من الناس أن يكون له مثل تلك الشهادة أو مثل ذلك الدعاء وان كان النبي صلى الله عليه وسلم يشهد بذلك لخلق كثير ويدعو به لخلق كثير وكان تعيينه لذلك المعين من أعظم فضائله ومناقبه وهذا كالشهادة بالجنة لثابت بن قيس بن شماس وعبد الله بن سلام وغيرهما وان كان قد شهد بالجنة لآخرين والشهادة بمحبة الله ورسوله (١) لعبد الله حمار الذي ضرب في الخمر وان شهد بذلك لمن هو أفضل منه وكشهادته لعمرو بن تغلب بأنه ممن لا يعطيه لما في قلبه من الغنى والخير لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح اني لأعطي رجالا وأدع رجالا والذي أدع أحب الي من الذي أعطي أعطي رجالا لما في قلوبهم من الهلع والجزع وأكل رجالا الى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن تغلب وفي الحديث الصحيح لما صلى على الميت قال اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وقه فتنة القبر وعذاب النار وافسح له في قبره ونور له فيه قال عوف بن مالك فتمنيت أن أكون أنا ذلك الميت وهذا الدعاء ليس مختصا بذلك الميت

(الفصل الحادي عشر) قال الرافضي وعن عامر بن واثلة قال كنت مع علي وهو يقول لهم لأحتجن عليكم بما لا يستطيع عربيكم ولا عجميكم تغيير ذلك ثم قال أنشدكم بالله أيها النفر جميعا أفيكم أحد وحد الله تعالى قبلي قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحد له أخ مثل أخي جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد له عم مثل عمي حمزة أسد الله وأسد رسوله سيد الشهداء غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت محمد سيدة نساء أهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم من له سبطان مثل سبطي الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد ناجى رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وهو متعلق بمسائل الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا وحقيقة الامر أن الذات ان أريد بها الذات الموجودة في الخارج فتلك مستلزمة لصفاتها يمتنع وجودها بدون تلك الصفات واذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم فلا يمكن فرض الذات الموجودة في الخارج منفكة عن لوازمها حتى يقال هي زائدة أو ليست زائدة لكن يقدر ذلك تقديرا في الذهن وهو القسم الثاني فاذا أريد بالذات ما يقدر في النفس مجردا عن الصفات فلا ريب أن الصفات زائدة على هذه الذات المقدرة في النفس ومن قال من متكلمة أهل السنة ان الصفات زائدة على الذات فتحقيق قوله أنها زائدة على ما أثبته المنازعون من الذات فانهم أثبتوا ذاتا مجردة عن الصفات ونحن نثبت صفاتها زائدة على ما أثبتوه هم لا أنا نجعل في الخارج ذاتا قائمة بنفسها ونجعل الصفات زائدة عليها فان الحي الذي يمتنع أن لا يكون الا حيا كيف تكون له ذات مجردة عن الحياة وكذلك ما لا يكون الا عليما قديرا كيف تكون ذاته مجردة عن العلم والقدرة والذين فرقوا بين الصفات النفسية والمعنوية قالوا القيام بالنفس والقدم ونحو ذلك من الصفات النفسية بخلاف العلم

(١) لعبد الله حمار كذا في النسخ ولم نعثر عليه حرر كتبه مصححه

وسلم عشر مرات قدم بين يدي نجواه صدقة غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم
أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه ليبلغ الشاهد الغائب غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ائتني بأحب خلقك اليك والي يأكل معي من هذا الطير فأتاه
فأكل معه غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على
يديه غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
لبني وكيعة لتنتهن أو لأبعثن اليكم رجلا نفسه كنفسي وطاعته كطاعتي ومعصيته كمعصيتي
يفصلكم بالسيف غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذب من زعم أنه يحبني ويبغض هذا غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله
هل فيكم رجل سلم عليه في ساعة واحدة ثلاثة آلاف من الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل
حيث جئت بالماء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القليب غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم
بالله هل فيكم أحد نودي به من السماء لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي غيري قالوا اللهم لا
قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له جبريل هذه هي المواساة فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم هو مني وأنا منه فقال جبريل وأنا منكما غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم
أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين على لسان
النبي صلى الله عليه وسلم غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم اني قاتلت على تنزيل القرآن وأنت تقاتل على تأويله غيري قالوا اللهم لا
قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد ردت عليه الشمس حتى صلى العصر في وقتها غيري قالوا
اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ براءة
من أبي بكر فقال له أبو بكر يا رسول الله أنزل في شيء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
لا يؤدي عني الا أهلي غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق كافر غيري قالوا اللهم لا قال
فأنشدكم بالله هل تعلمون أنه أمر بسد أبوابكم وفتح بابي فقلتم في ذلك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما أنا سددت أبوابكم ولا فتحت بابه بل الله سد أبوابكم وفتح بابه غيري قالوا اللهم لا
قال فأنشدكم بالله هل تعلمون أنه ناجاني يوم الطائف دون الناس فأطال ذلك فقلتم ناجاه دوننا
فقال ما أنا انتجيته بل الله انتجاه غيري قالوا اللهم نعم قال فأنشدكم بالله أتعلمون أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الحق مع علي وعلي مع الحق يزول الحق مع علي كيف ما زال فقالوا
اللهم نعم قال فأنشدكم بالله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني تارك فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن تضلوا ما استمسكتم بهما ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض
قالوا اللهم نعم قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد وقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه
من المشركين واضطجع في مضجعه غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد بارز
عمرو بن عبد ود العامري حين دعاكم الى البراز غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم
أحد نزل فيه آية التطهير حيث يقول انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم
تطهيرا غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنت سيد المؤمنين غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله

والقدرة فانهم نظروا الى ما لا يمكن
تقدير الذات في الذهن بدون
تقديره فجعلوه من النفسية وما يمكن
تقديرها بدونه فجعلوه معنويا ولا
ريب أنه لا يعقل موجود قائم
بنفسه ليس قائما بنفسه بخلاف
ما يقدر أنه عالم فانه يمكن تقدير ذاته
بدون العلم وهذا التقدير عاد الى
ما قدروه في أنفسهم والا ففي نفس
الامر جميع صفات الرب اللازمة
له هي صفات نفسية ذاتية فهو عالم
بنفسه وذاته وهو عالم بالعلم وهو
قادر بنفسه وذاته وهو قادر بالقدرة
فله علم لازم لنفسه وقدرة لازمة
لنفسه وليس ذلك خارجا عن مسمى
اسم نفسه وعلى كل تقدير
فالاستدلال على حدوث الاجسام
بهذه الحجة في غاية الضعف كما
اعترفوا هم به فان ما ذكروه يوجب
أن لا يكون في الوجود شيء قديم
سواء قدر أنه جسم أو غير جسم
فانه يقال لو كان الرب رب العالمين
قديما لكان قدمه اما أن يكون
عين كونه ربا واما زائدا على ذلك
والامران باطلان فبطل كونه
قديما أما الاول فلانه لو كان كذلك
لكان العلم بكونه ربا أو واجب
الوجود أو نحو ذلك علما بكونه قديما
وهذا باطل وأما الثاني فلان ذلك
الزائد ان كان قديما يلزم أن يكون
قدمه زائدا عليه ولزم التسلسل وان
كان حادثا كان للقديم أول فما كان
جوابا عن مواضع الاجماع كان
جوابا في موارد النزاع وان كان

صلى الله عليه وسلم ماسألت الله شيأ الا وسألت لك مثله غيرى قالوا اللهم لا ومنها ما رواه أبو عمر الزاهد عن ابن عباس قال لعلى أربع خصال ليست لأحد من الناس غيره هو أول عربى وعجمى صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو الذى كان لواؤه معه فى كل زحف وهو الذى صبر معه يوم حنين وهو الذى غسله وأدخله قبره وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال مررت ليلة المعراج بقوم تشرشر أشداقهم فقلت ياجبريل من هؤلاء قال قوم يقطعون الناس بالغيبة قال ومررت بقوم قد ضوضؤا فقلت ياجبريل من هؤلاء قال هؤلاء الكفار قال ثم عدلنا عن الطريق فلما انتهينا الى السماء الرابعة رأيت عليا يصلى فقلت ياجبريل هذا على قد سبقنا قال لا ليس هذا عليا قلت فمن هذا قال ان الملائكة المقربين والملائكة الكروبيين لما سمعت فضائل على وخاصته وسمعت قولك فيه أنت منى بمنزلة هرون من موسى الا أنه لانبى بعدى اشتاقت الى على فخلق الله تعالى لها ملكا على صورة على فاذا اشتاقت الى على جاءت الى ذلك المكان فكأنها قد رأت عليا وعن ابن عباس قال ان المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو نشيط أنا الفتى ابن الفتى أخو الفتى قال فقوله أنا الفتى يعنى هو فتى العرب وقوله ابن الفتى يعنى ابراهيم من قوله سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقوله أخو الفتى يعنى عليا وهو معنى قول جبريل فى يوم بدر وقد عرج الى السماء وهو فرح وهو يقول لاسيف الا ذو الفقا * ر ولا فتى الا على وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال رأيت أباذر وهو متعلق بأستار الكعبة وهو يقول من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أبوذر لو صمتم حتى تكونوا كالاوتار وصليتم حتى تكونوا كالحنايا ما نفعكم ذلك حتى تحبوا عليا

(والجواب) أما قوله عن عامر بن واثلة وماذكره يوم الشورى فهذا كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث ولم يقل على رضى الله عنه يوم الشورى شيأ من هذا ولا مايشابهه بل قال له عبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنه لئن أمرتك لتعدلن قال نعم قال وان بايعت عثمان لتسمعن وتطيعن قال نعم وكذلك قال لعثمان ومكث عبد الرحمن ثلاثة أيام يشاور المسلمين ففى الصحيحين وهذا لفظ البخارى عن عمرو بن ميمون فى مقتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا أمركم الى ثلاثة منكم قال الزبير قد جعلت أمرى الى على وقال طلحة قد جعلت أمرى الى عثمان وقال سعد قد جعلت أمرى الى عبد الرحمن فقال عبد الرحمن أيكم تبرأ من هذا الامر فنجعله اليه والله عليه والاسلام لينظرن أفضلهم فى نفسه فأسكت الشيخان فقال عبد الرحمن أتجعلونه الى والله على أن لا آلو عن أفضلكم قالا نعم فأخذ بيد أحدهما فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم فى الاسلام ماقد علمت فالله عليك لئن أمرتك لتعدلن ولئن أمرت عليك لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك ياعثمان وفى حديث المسور قال المسور ان الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا فقال عبد الرحمن ابن عوف لست بالذى أتكلم فى هذا الامر ولكنكم ان شئتم اخترت لكم منكم فجعلوا ذلك الى عبد الرحمن فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم مال الناس الى عبد الرحمن يشاورونه فى تلك الليالى حتى اذا كانت الليلة التى أصبحنا منها فبايعنا عثمان قال المسور طرقنى عبد الرحمن بعد هجعة من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال أراك نائما فوالله ما اكتحلت فى هذه الثلاث بكبير نوم انطلق فادع الزبير وسعدا فدعوتهما له فسارهما ثم دعانى فقال ادع لى عليا فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح فلما صلى الناس الصبح واجتمع أولئك الرهط عند المنبر

العلم بكونه رب العالمين يستلزم العلم بقدمه لكن ليس العلم بنفس الربوبية هو العلم بنفس القدم بل قد يقوم العلم الاول بالنفس مع ذهولها عن الثانى وقد يشك الشاك فى قدمه مع العلم بأنه ربه ويخطر له أن للرب ربا حتى يتبين له فساد ذلك وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فى الحديث الصحيح فى قوله ان الشيطان يأتى أحدكم فيقول من خلق كذا فيقول الله فيقول فمن خلق الله فاذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته وقد بسطت هذا فى موضع آخر كما سيأتى ان شاء الله والمقصود هنا ان هذه البراهين الخمسة التى احتج بها على حدوث الاجسام قد بين أصحابه المعظمون له ضعفها بل هو نفسه أيضا بين ضعفها فى كتب أخرى مثل المطالب العالية وهى آخر ماصنفه وجمع فيها غاية علومه والمباحث المشرقية وجعل منتهى نظره وبحثه تضعيفها وقد بسط الكلام على هذا فى مواضع وبين كلام السلف والائمة فى هذا الموضع كالامام أحمد وغيره وكلام النظار الصفاتية كأبى محمد بن كلاب وغيره وأن القائل اذا قال عبدت الله ودعوت الله وقال الله خالق كل شئ ونحو ذلك فاسمه تعالى يتناول الذات والصفات ليست الصفات خارجة عن مسمى اسمه ولا زائدة على ذلك بل هى داخلة فى مسمى اسمه ولهذا قال

أرسل لمن كان حاضرا من المهاجرين والانصار وأرسل الى أمراء الاجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال أما بعد يا علي اني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعلن على نفسك سبيلا فقال أبايعك على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وأمراء الاجناد والمسلمون هذا لفظ البخاري * وفي هذا الحديث الذي ذكره هذا الرافضي أنواع من الاكاذيب التي نزه الله تعالى عليا عنها مثل احتجاجه بأخيه وعمه وزوجته وعلي رضي الله عنه أفضل من هؤلاء وهو يعلم أن أكرم الخلق عند الله أتقاهم ولو قال العباس هل فيكم مثل أخي حمزة ومثل أولاد اخوتي محمد وعلي وجعفر لكانت هذه الحجة من جنس تلك بل احتجاج الانسان ببني اخوته أعظم من احتجاجه بعمه ولو قال عثمان هل فيكم من تزوج بنتي نبي لكان من جنس قول القائل هل فيكم من زوجته مثل زوجتي وكانت فاطمة قد ماتت قبل الشورى كما ماتت زوجتا عثمان فانها ماتت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بستة أشهر وكذلك قوله هل فيكم أحد له ولد كولدي وفيه أكاذيب متعددة مثل قوله ما سألت الله شيأ الا وسألت لك مثله وكذلك قوله لا يؤدي عني الا علي فن الكذب وقال الخطابي في كتاب شعار الدين قوله لا يؤدي عني الا رجل من أهل بيتي هو شيء جاء به أهل الكوفة عن زيد بن يثيع وهو متهم في الرواية منسوب الى الرفض وعامة من بلغ عنه غير أهل بيته فقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أسعد بن زرارة الى المدينة يدعو الناس الى الاسلام ويعلم الانصار القرآن ويفقههم في الدين وبعث العلاء بن الحضرمي الى البحرين في مثل ذلك وبعث معاذا وأبا موسى الى اليمن وبعث عتاب بن أسيد الى مكة فأين قول من زعم أنه لا يبلغ عنه الا رجل من أهل بيته وأما حديث ابن عباس ففيه أكاذيب منها قوله كان لواؤه معه في كل زحف فان هذا من الكذب المعلوم اذ لواء النبي صلى الله عليه وسلم كان يوم أحد مع مصعب بن عمير باتفاق الناس ولواؤه يوم الفتح كان مع الزبير بن العوام وأمره صلى الله عليه وسلم أن يركز رايته بالحجون فقال العباس للزبير بن العوام أهاهنا أمرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تركز الراية أخرجه البخاري في صحيحه وكذلك قوله وهو الذي صبر معه يوم حنين وقد علم أنه لم يكن أقرب اليه من العباس بن عبد المطلب وأبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والعباس آخذ بلجام بغلته وأبو سفيان بن الحرث آخذ بركابه وقال له النبي صلى الله عليه وسلم ناد أصحاب السمرة قال فقلت بأعلى صوتي أين أصحاب السمرة فوالله كأن عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها فقالوا يا لبيك يا لبيك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب ونزل عن بغلته وأخذ كفا من حصى فرمى بها القوم وقال انهزموا ورب الكعبة قال العباس فوالله ما هو الا أن رماهم فما زلت أرى حدهم كليلا وأمرهم مدبرا حتى هزمهم الله أخرجاه في الصحيحين وفي لفظ للبخاري قال وأبو سفيان آخذ بلجام بغلته وفيه قال العباس لزمت أنا وأبو سفيان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فلم نفارقه وأما غسله صلى الله عليه وسلم وادخاله قبره فاشترك فيه أهل بيته كالعباس وأولاده ومولاه شقران وبعض الانصار لكن كان علي يباشر الغسل والعباس حاضر لجلالة العباس وأن عليا أولاهم بمباشرة ذلك وكذلك قوله هو أول عربي وعجمي صلى يناقض ما هو المعروف عن ابن عباس

(فصل) وأما حديث المعراج وقوله فيه ان الملائكة المقربين والملائكة الكروبيين

أحمد فيما صنفه في الرد على الجهمية نفاة الصفات قالوا اذا قلتم الله وعلمه والله وقدرته والله ونوره قلتم بقول النصارى فقال لا نقول الله وعلمه والله وقدرته والله ونوره ولكن الله بعلمه وقدرته ونوره هو اله واحد فبين أحمد أنا لا نعطف صفاته على مسمى اسمه العطف المشعر بالمغايرة بل ننطق بما يبين أن صفاته داخلة في مسمى اسمه ولما ناظره الجهمية في محنته المشهورة فقال له عبد الرحمن بن اسحق القاضي ما تقول في القرآن أهو الله أم غير الله يعني ان قلت هو الله فهذا باطل وان قلت غير الله فما كان غير الله فهو مخلوق فأجابه أحمد بالمعارضة بالعلم فقال ما تقول في علم الله أهو الله أم غير الله فقال أقول في كلامه ما أقوله في علمه وسائر صفاته وبين ذلك في رده على الجهمية بأنا لا نطلق لفظ الغير نفيا ولا اثباتا اذ كان لفظا مجملا يراد بغير الشيء ما باينه وصارت مفارقته له ويراد بغيره ما أمكن تصوره بدون تصوره ويراد به غير ذلك وعلم الله وكلامه ليس غير الذات بالمعنى الاول وهو غيرها بالمعنى الثاني (١) ولكن ليس غير الله بالمعنى الاول وأما كونه غير الله بالمعنى الثاني ففيه

(١) قوله ولكن ليس غير الله بالمعنى الاول كذا في الاصل ولعل فيه سقطا من الناسخ والاصل ولكن كونه ليس غير الله بالمعنى الاول فعلى اطلاقه وأما كونه الخ تأمل كتبه مصححه

لما سمعت فضائل علي وخاصته وقول النبي صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى اشتاقت الى علي فخلق الله لها ملكا على صورة علي

(فالجواب) أن هذا من كذب الجهال الذين لا يحسنون أن يكذبوا فان المعراج كان بمكة قبل الهجرة باجماع الناس كما قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير وكان الاسراء من المسجد الحرام وقال والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الى قوله أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى الى قوله أفرأيتم اللات والعزى وهذا كله نزل بمكة باجماع الناس وقوله أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى قاله في غزوة تبوك وهي آخر الغزوات عام تسع من الهجرة فكيف يقال ان الملائكة ليلة المعراج سمعوا قوله أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى ثم قد علم أن الاستخلاف على المدينة مشترك فكل الاستخلافات التي قبل غزوة تبوك وبعد تبوك كان يكون بالمدينة رجال من المؤمنين المطيعين يستخلف عليهم وغزوة تبوك لم يكن فيها رجل مؤمن مطيع الا من عذره الله ممن هو عاجز عن الجهاد فكان المستخلف عليهم في غزوة تبوك أقل وأضعف من المستخلف عليهم في جميع أسفاره ومغازيه وعمره وحجه وقد سافر النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة قريبا من ثلاثين سفرة وهو يستخلف فيها من يستخلفه كما استخلف في غزوة الأبواء سعد بن عبادة واستخلف في غزوة بواط سعد بن معاذ ثم لما رجع وخرج في طلب كرز بن جابر الفهري استخلف زيد بن حارثة. واستخلف في غزوة العشيرة أبا سلمة ابن عبد الاشهل وفي غزوة بدر استخلف ابن أم مكتوم واستخلفه في غزوة قرقرة الكدر ولما ذهب الى بني سليم وفي غزوة حمراء الاسد وغزوة بني النضير وغزوة بني قريظة واستخلفه لما خرج في طلب اللقاح التي استاقها عيينة بن حصن ونودي في ذلك اليوم يا خيل الله اركبي وفي غزوة الحديبية واستخلفه في غزوة الفتح واستخلف أبا لبابة في غزوة بني قينقاع وغزوة السويق واستخلف عثمان بن عفان في غزوة غطفان التي يقال لها غزوة أنمار واستخلفه في غزوة ذات الرقاع واستخلف ابن رواحة في غزوة بدر الموعد واستخلف سباع بن عرفطة الغفاري في غزوة دومة الجندل وفي غزوة خيبر واستخلف زيد بن حارثة في غزوة المريسيع واستخلف أبا رهم في عمرة القضية وكانت تلك الاستخلافات أكمل من استخلاف علي رضي الله عنه عام تبوك وكلهم كانوا منه بمنزلة هرون من موسى اذ المراد التشبيه في أصل الاستخلاف واذا قيل في تبوك كان السفر بعيدا قيل ولكن كانت المدينة وما حولها أمنا لم يكن هناك عدو يخاف لانهم كلهم أسلموا ومن لم يسلم ذهب وفي غير تبوك كان العدو موجودا حول المدينة وكان يخاف على من بها فكان خليفته يحتاج الى مزيد اجتهاد لا يحتاج اليه في الاستخلاف في تبوك

(فصل) وكذلك الحديث المذكور عن ابن عباس أن المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو نشيط أنا الفتى ابن الفتى أخو الفتى قال فقوله أنا الفتى يعني فتى العرب وقوله ابن الفتى يعني ابراهيم الخليل من قوله سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقوله أخو الفتى يعني عليا وهو معنى قول جبريل في يوم بدر وقد عرج الى السماء وهو فرح وهو يقول لا سيف الا ذو الفقا * ر ولا فتى الا علي فان هذا الحديث من الاحاديث المكذوبة الموضوعة باتفاق أهل المعرفة بالحديث وكذبه معروف من غير جهة الاسناد من وجوه منها أن لفظ الفتى في الكتاب والسنة ولغة العرب ليس هو من أسماء المدح كما ليس هو من أسماء الذم ولكنه بمنزلة الشاب

تفصيل فان أريد بتصوره معرفته المعرفة الواجبة الممكنة في حق العبد فلا يعرفه هذه المعرفة من لم يعرف أنه حي عليم قادر متكلم فلا يمكن تصوره ومعرفته بدون صفاته فلا تكون مغايرة لمسمى اسمه وان أريد أصل التصور وهو الشعور به من بعض الوجوه فقد يشعر به من لا يخطر له حينئذ أنه حي ولا عليم ولا متكلم فتكون صفاته مغايرة له بالاعتبار الثاني وأجاب أحمد أيضا بأن الله لم يسم كلامه غيرا ولا قال انه ليس بغير يعني والقائل اذا قال ما كان غير الله أو سوى الله فهو مخلوق فان احتج على ذلك بالسمع فلا بد أن يكون مندرجا هذا اللفظ في كلام الشارع وليس كذلك وان احتج بالعقل فالعقل انما دل على خلق الامور المباينة له وأما صفاته القائمة بذاته فليست مخلوقة والذين يجعلون كلامه مخلوقا يقولون هو بائن عنه والعقل يعلم أن كلام المتكلم ليس بائنا عنه وبهذا التفصيل يظهر أيضا الخلل فيما ذكروه من الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية بأن الذاتية لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديرها بخلاف المعنوية فانه يقال لهم ما تعنون بتقدير الذات في الذهن أو تصور الذات أو نحو ذلك من الالفاظ أتعنون به أصل الشعور والتصور والمعرفة ولو من بعض الوجوه أم تريدون به التصور

والكهل والشيخ ونحو ذلك والذين قالوا عن ابراهيم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم هم الكفار ولم يقصدوا امدحه بذلك وانما الفتى كالشاب الحدث ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أجل من أن يفتخر بجده أو ابن عمه ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخ عليا ولا غيره وحديث المؤاخاة لعلي ومؤاخاة أبي بكر لعمر من الاكاذيب وانما آخى بين المهاجرين والانصار ولم يؤاخ بين مهاجري ومهاجري ومنها أن هذه المناداة يوم بدر كذب ومنها أن ذا الفقار لم يكن لعلي وانما كان سيفا من سيوف أبي جهل غنمه المسلمون منه يوم بدر فلم يكن يوم بدر ذو الفقار من سيوف المسلمين بل من سيوف الكفار كما روى ذلك أهل السنن فروى الامام أحمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نفل سيف ذي الفقار يوم بدر ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد النبوة كهلا قد تعدى سن الفتيان

(فصل) وأما حديث أبي ذر الذي رواه الرافضي فهو موقوف عليه فلا يحتج به مع أنه نقله عن أبي ذر وفيه نظر ومع هذا فحب علي واجب وليس ذلك من خصائصه بل علينا أن نحبه كما علينا أن نحب عثمان وعمر وأبا بكر وأن نحب الانصار ففي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وفي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه أنه قال انه لعهد النبي الامي الي أنه لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق

(فصل) قال الرافضي ومنها ما نقله صاحب الفردوس في كتابه عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة

والجواب أن كتاب الفردوس فيه من الاحاديث الموضوعات ما شاء الله ومصنفه شيرويه بن شهريار الديلمي وان كان من طلبة الحديث ورواته فان هذه الاحاديث التي جمعها وحذف أسانيدها نقلها من غير اعتبار لصحيحها وضعيفها وموضوعها فلهذا كان فيه من الموضوعات أحاديث كثيرة جدا وهذا الحديث مما يشهد المسلم بان النبي صلى الله عليه وسلم ما يقوله فان حب الله ورسوله أعظم من حب علي والسيئات تضر مع ذلك وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب عبد الله بن حمار في الخمر وقال انه يحب الله ورسوله وكل مؤمن فلا بد أن يحب الله ورسوله والسيئات تضره وقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الشرك يضر صاحبه ولو أحب علي بن أبي طالب فان أباه أبا طالب كان يحبه وقد ضره الشرك حتى دخل النار والغالية يقولون انهم يحبونه وهم كفار من أهل النار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ولو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرجل لو سرق لقطعت يده وان كان يحب عليا ولو زنى أقيم عليه الحد ولو كان يحب عليا ولو قتل لأقيد بالمقتول وان كان يحب عليا وحب النبي صلى الله عليه وسلم أعظم من حب علي ولو ترك رجل الصلاة والزكاة وفعل الكبائر لضره ذلك مع حب النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لا يضره ذلك مع حب علي ثم من المعلوم أن المحبين له الذين رأوه وقاتلوا معه أعظم من غيرهم وكان هو دائما يذمهم ويعيبهم ويطعن عليهم ويتبرأ من فعلهم ودعا الله عليهم أن يبدله بهم خيرا منهم ويبدلهم به شرا منه (٢) ولو لم تكن الاذنوب بهم بتخاذلهم في القتال معه ومعصيتهم لامره فاذا كان أولئك خيار الشيعة وعلي يبين أن تلك الذنوب تضرهم فكيف بما هو أعظم منها لمن هو شر من أولئك وبالجملة هذا القول كفر ظاهر يستتاب صاحبه ولا يجوز أن يقول هذا من يؤمن بالله واليوم الآخر وكذلك قوله وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة فان من أبغضه ان كان كافرا

والمعرفة والشعور الواجب أو الممكن أو التامة فان عنيتم الاول فما من صفة تذكر الا ويمكن أن يشعر الانسان بالذات مع عدم شعوره بها وقد يذكر العبد ربه ولا يخطر له حينئذ كونه قديما أزليا ولا باقيا أبديا ولا واجب الوجود بنفسه ولا قائما بنفسه ولا غير ذلك وكذلك قد يخطر له ما يشاهده من الاجسام ولا يخطر له كونه متحيزا أو غير متحيز وان عنيتم الثاني فمعلوم أن الانسان لا يكون عارفا بالله المعرفة الواجبة في الشرع ولا المعرفة التي تمكن بني آدم ولا المعرفة التامة حتى يعلم أنه حي عليم قدير ويمتنع لمن يكون عارفا بان الله متصف بذلك اذا خطر بباله ذاته وهذه الصفات أن يمكن تقدير ذاته موجودة في الخارج بدون هذه الصفات كما يمتنع أن يقدر ذاته موجودة في الخارج بدون أن تكون قديمة واجبة الوجود قائمة بنفسها فجميع صفاته تعالى اللازمة لذاته (١) يمتنع مع تصور الصفة والموصوف والمعرفة بلزوم الصفة للموصوف يمتنع أن يقدر امكان وجود الذات بدون الصفات اللازمة لها مع العلم باللزوم وان قدر عدم العلم باللزوم أو عدم خطور الصفات اللازمة بالبال فيمكن خطور الذات بالبال بدون شيء من هذه الصفات

(١) قوله يمتنع مع تصور الى قوله يمتنع أن يقدر هكذا في الاصل ولعل في العبارة تكرارا أو نقصا فانظر

(٢) ولو لم تكن الاذنوب بهم الخ كذا في الاصل وليحرر كتبه مصححه

فكفره هو الذى أشقاه وان كان مؤمنا نفعه ايمانه وان أبغضه وكذلك الحديث الذى ذكره
عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال حب آل محمد يوما خير من عبادة سنة ومن مات
عليه دخل الجنة وقوله عن على أنا وهذا حجة الله على خلقه هما حديثان موضوعان عند أهل
العلم بالحديث وعبادة سنة فيها الايمان والصلوات الخمس كل يوم وصوم شهر رمضان وقد أجمع
المسلمون على أن هذا لا يقوم مقامه حب آل محمد شهرا فضلا عن حبهم يوما وكذلك حجة الله على
عباده قامت بالرسل فقط كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولم يقل بعد الرسل
والائمة أو الاوصياء أو غير ذلك وكذلك قوله لو اجتمع الناس على حب على لم يخلق الله النار من
أبين الكذب باتفاق أهل العلم والايمان ولو اجتمعوا على حب على لم ينفعهم ذلك حتى يؤمنوا بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويعملوا صالحا واذا فعلوا ذلك دخلوا الجنة وان لم يعرفوا
عليا بالكلية ولم يخطر بقلوبهم لا حبه ولا بغضه قال الله تعالى بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن
فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع
الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين الذين ينفقون
فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين اذا فعلوا
فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على
ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها
ونعم أجر العاملين فهؤلاء فى الجنة ولم يشترط عليهم ما ذكروه من حب على وكذلك قوله تعالى ان
الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الا المصلين الى قوله أولئك
فى جنات مكرمون وأمثال ذلك ولم يشترط حب على وقد قدم على النبى صلى الله عليه وسلم عدة
وفود وآمنوا به وآمن به طوائف ممن لم يره وهم لم يسمعوا بذكر على ولا عرفوه وهم من المؤمنين
المتقين المستحقين للجنة وقد اجتمع على دعوى حبه الشيعة والرافضة والنصيرية والاسماعيلية
وجمهورهم من أهل النار بل مخلدون فى النار

﴿فصل﴾ وكذلك الحديث الذى ذكره فى العهد الذى عهد الله فى على وانه راية الهدى
وامام الاولياء وهو الكلمة التى ألزمها المتقين الخ فان هذا كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة
بالحديث والعلم ومجرد رواية صاحب الحلية لا تفيد ولا تدل على الصحة فان صاحب الحلية
قد روى فى فضائل أبى بكر وعمر وعثمان وعلى والاولياء وغيرهم أحاديث ضعيفة بل موضوعة
باتفاق أهل العلم وهو وأمثاله من الحفاظ الثقات وأهل الحديث ثقات فيما يروونه عن شيوخهم
لكن الآفة ممن هو فوقهم وهم لم يكذبوا فى النقل عمن نقلوا عنه لكن يكون واحد من رجال
الاسناد ممن يتعمد الكذب أو يغلط وهم يبلغون عمن حدثهم ما سمعوه منه ويروون الغرائب
لتعرف وعامة الغرائب ضعيفة كما قال الامام أحمد اتقوا هذه الغرائب فان عامتها ضعيفة
وقوله فى الحديث هو كلمة التقوى مما يبين أن هذا كذب فان تسميته كلمة من جنس تسمية
المسيح كلمة الله والمسيح سمى بذلك لان مثله عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
فهو مخلوق بالكلمة وأما على فهو مخلوق كما خلق سائر الناس وكلمة التقوى مثل لا اله الا الله
والله أكبر من الكلمات التى يصدق المؤمنون بمضمونها ان كانت خبرا ويطيعونها ان كانت
أمرا فمثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ومثل كلمة خبيثة كشجرة
خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة

الدنيا

واذا علم لزوم بعض الصفات دون
بعض فما علم لزومه لا يمكن تقدير
وجود الذات دونه وما لم يعلم لزومه
أمكن الذهن أن يقدر وجوده دون
وجود تلك الصفة التى لم يعلم لزومها
لكن هذا الامكان معناه عدم العلم
بالامتناع لا العلم بالامكان فى
الخارج اذ كل ما لم يعلم الانسان
عدمه فهو ممكن عنده امكانا ذهنيا
بمعنى عدم علمه بامتناعه لا امكانا
خارجيا بمعنى أنه يعلم امكانه فى
الخارج وفرق بين العلم بالامكان
وعدم العلم بالامتناع وكثير من
الناس يشتبه عليه هذا بهذا فاذا
تصور ما لا يعلم امتناعه أو سئل عنه
قال هذا ممكن وهذا غير ممتنع وهذا
لو فرض وجوده لم يكن من فرضه
محال واذا قيل له قولك انه لو فرض
وجوده لم يلزم منه محال قضية كلية
وسلب عام فمن أين علمت أنه لا يلزم
من فرض وجوده محال والنافى
عليه الدليل كما أن المثبت عليه
الدليل وهل علمت ذلك بالضرورة
المشتركة بين العقلاء أم بنظر مشترك
أم بضرورة اختصصت بها أم بنظر
اختصصت به فان كان بالضرورة
المشتركة وجب أن يشركك
نظراؤك من العقلاء فى ذلك وليس
الامر كذلك عندهم وان كان بنظر
مشترك فأين الدليل الذى تشترك
فيه أنت وهم وان كان بضرورة
مختصة أو نظر مختص فهذا أيضا
باطل لوجهين أحدهما انك تدعى
أن هذا مما يشترك فيه العقلاء

الدنيا وفى الآخرة وكلمة التقوى اسم جنس لكل كلمة يتقى الله بها وهو الصدق والعدل وكل من تحرى الصدق فى خبره والعدل فى أمره فقد لزم كلمة التقوى وأصدق الكلام وأعدله قول لا إله الا الله فهى أخص الكلمات بأنها كلمة التقوى وكذلك حديث عمار وابن عباس كلاهما من الموضوعات

(قال الرافضى) وأما المطاعن فى الجماعة فقد نقل الجمهور منها أشياء كثيرة حتى صنف الكلبى كتابا فى مثالب الصحابة ولم يذكر فيه منقصة واحدة لأهل البيت

والجواب أن يقال قبل الأجوبة المفصلة عما يذكر من المطاعن ان ما ينقل عن الصحابة من المثالب فهو نوعان أحدهما ما هو كذب إما كذب كله وإما محرف قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرجه الى الذم والطعن وأكثر المنقول من المطاعن الصريحة هو من هذا الباب يرويها الكذابون المعروفون بالكذب مثل أبى مخنف لوط بن يحيى ومثل هشام بن محمد بن السائب الكلبى وأمثالهما من الكذابين ولهذا استشهد هذا الرافضى بما صنفه هشام الكلبى فى ذلك وهو من أكذب الناس وهو شيعى يروى عن أبيه وعن أبى مخنف وكلاهما متروك كذاب وقال الامام أحمد فى هذا الكلبى ما ظننت ان أحدا يحدث عنه انما هو صاحب سمر (١) ونسب وقال الدارقطنى هو متروك وقال ابن عدى هشام الكلبى الغالب عليه الأسمار ولا أعرف له فى المسند شيأ وأبوه أيضا كذاب وقال زائدة والليث وسليمان التيمى هو كذاب وقال يحيى ليس بشئ كذاب ساقط وقال ابن حبان وضوح الكذب فيه أظهر من أن يحتاج الى الاغراق فى وصفه ۞ النوع الثانى ما هو صدق وأكثر هذه الأمور لهم فيها معاذير تخرجها عن أن تكون ذنوبا وتجعلها من موارد الاجتهاد التى ان أصاب المجتهد فيها فله أجران وان أخطأ فله أجر وعامة المنقول الثابت عن الخلفاء الراشدين من هذا الباب وما قدر من هذه الأمور ذنبا محققا فان ذلك لا يقدح فيما علم من فضائلهم وسوابقهم وكونهم من أهل الجنة لأن الذنب المحقق يرتفع عقابه فى الآخرة بأسباب متعددة منها التوبة الماحية وقد ثبت عن أئمة الامامية أنهم تابوا من الذنوب المعروفة عنهم ومنها الحسنات الماحية للذنوب فان الحسنات يذهبن السيئات وقد قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ومنها المصائب المكفرة ومنها دعاء المؤمنين بعضهم لبعض وشفاعة نبيهم فما من سبب يسقط به الذم والعقاب عن أحد من الأمة الا والصحابة أحق بذلك فهم أحق بكل مدح ونفى كل ذم ممن بعدهم من الأمة

ونحن نذكر قاعدة جامعة فى هذا الباب لهم ولسائر الأمة فنقول لا بد أن يكون مع الانسان أصول كلية يرد اليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت والا فيبقى فى كذب وجهل فى الجزئيات وجهل وظلم فى الكليات فيتولد فساد عظيم فنقول الناس قد تكلموا فى تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم وعدم تأثيمهم فى مسائل الفروع والأصول ونحن نذكر أصولا جامعة نافعة (الأصل الأول) أنه هل يمكن كل أحد أن يعرف باجتهاده الحق فى كل مسئلة فيها نزاع واذا لم يمكنه فاجتهد واستفرغ وسعه فلم يصل الى الحق بل قال ما اعتقد أنه هو الحق فى نفس الأمر ولم يكن هو الحق فى نفس الأمر هل يستحق أن يعاقب أم لا هذا أصل هذه المسائل وللناس فى هذا الأصل ثلاثة أقوال كل قول عليه طائفة من النظار الأول قول من يقول ان الله قد نصب على الحق فى كل مسئلة دليلا يعرف به يمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق وكل من لم يعرف الحق فى مسئلة أصولية أو فروعية فانما هو لتفريطه فيما يجب عليه لا لعجزه وهذا القول هو المشهور عن القدرية والمعتزلة وهو قول طائفة من

ويلزمهم موافقتك فيه وتدعى أنهم اذا ناظروك كانوا منقطعين معك بهذه الحجة وذلك يمنع دعواك الاختصاص بعلم ذلك والثانى أن اختصاصك بعلم ذلك ضرورة أو نظرا انما يكون لاختصاصك بما يوجب تخصيصك بذلك كمن خص بنبوة أو تجربة أو نحو ذلك مما ينفرد به وأنت لست كذلك فيما تدعى امكانه ولا تدعى اختصاصك بالعلم بامكانه وان ادعيت ذلك لم يلزم غيرك موافقتك فى ذلك ان لم تقم عليه دليلا يوجب موافقتك سواء كان سمعيا أو عقليا وأنت تدعى أن هذا من العلوم المشتركة العقلية وهذه الأمور لبسطها موضع آخر والمقصود هنا التنبيه على هذا الأصل الذى نشأ منه التنازع أو الاشتباه فى مسائل الصفات من هذا الوجه وتفريق هؤلاء المتكلمين فى الصفات اللازمة للموصوف بين ما سموها نفسية وذاتية وما سموها معنوية يشبه تفريق المنطقيين فى الصفات اللازمة بين ما سموه ذاتيا مقوما داخلا فى الحقيقة وما سموه عرضيا خارجا عن الذات مع كونه لازما لها وتفريقهم فى ذلك بين لازم الماهية ولازم وجود الماهية كما قد بسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع وبين أن هذه الفروق انما تعود عند الحقيقة الى الفرق بين ما يتصور فى الأذهان وهو الذى قد يسمى ماهية وبين ما يوجد فى الأعيان وهو الذى قد يسمى وجودها وان ما يتصور

---

(١) فى بعض النسخ وشبه بدل نسب اه مصححه

أهل الكلام غير هؤلاء ثم قال هؤلاء أما المسائل العلمية فعليها أدلة قطعية تعرف بها فكل من لم يعرفها فانه لم يستفرغ وسعه فى طلب الحق فيأثم وأما المسائل العملية الشرعية فلهم فيها مذهبان أحدهما أنها كالعلمية وأنه على كل مسئلة دليل قطعي من خالفه فهو آثم وهؤلاء الذين يقولون المصيب واحد فى كل مسئلة أصلية وفرعية وكل من سوى المصيب فهو آثم لانه مخطئ والخطأ والاثم عندهم متلازمان وهذا قول بشر المريسى وكثير من المعتزلة البغداديين الثانى أن المسائل العملية ان كان عليها دليل قطعي فان من خالفه آثم مخطئ كالعلمية وان لم يكن عليها دليل قطعي فليس لله فيها حكم فى الباطن وحكم الله فى حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده اليه وهؤلاء وافقوا الاولين فى أن الخطأ والاثم متلازمان وان كل مخطئ آثم لكن خالفوهم فى المسائل الاجتهادية فقالوا ليس فيها قاطع والظن ليس عليه دليل عند هؤلاء وانما هو من جنس ميل النفوس الى شئ دون شئ فجعلوا الاعتقادات الظنية من جنس الارادات وادعوا أنه ليس فى نفس الامر حكم مطلوب بالاجتهاد ولا ثم فى نفس الامر أمارة أرجح من أمارة وهذا القول قول أبى الهذيل العلاف ومن اتبعه كالجبائى وابنه وهو أحد قولى الاشعرى وأشهرهما وهو اختيار القاضى أبى بكر الباقلانى وأبى حامد الغزالى وأبى بكر بن العربى ومن اتبعهم وقد بسطنا القول فى ذلك بسطا كثيرا فى غير هذا الموضع والمخالفون لهم كأبى اسحق الاسفراينى وغيره من الاشعرية وغيرهم يقولون هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة وهذا قول من يقول ان كل مجتهد فى المسائل الشرعية الاجتهادية العملية فهو مصيب باطنا وظاهرا اذ لا يتصور عندهم أن يكون مجتهد مخطئا الا بمعنى أنه خفى عليه بعض الامور وذلك الذى خفى عليه ليس هو حكم الله لا فى حقه ولا فى حق أمثاله وأما من كان مخطئا وهو المخطئ فى المسائل القطعية فهو آثم عندهم والقول الثانى فى أصل المسئلة أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق وقد يعجز عن ذلك لكن اذا عجز عن ذلك فقد يعاقبه الله تعالى وقد لا يعاقبه فان له أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلا بل لمحض المشيئة وهذا قول الجهمية والاشعرية وكثير من الفقهاء أتباع الائمة الاربعة وغيرهم ثم قال هؤلاء قد علم بالسمع أن كل كافر فهو فى النار فنحن نعلم أن كل كافر فان الله يعذبه سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة صحة دين الاسلام أو لم يجتهد وأما المسلمون المختلفون فان كان اختلافهم فى الفروعيات فأكثرهم يقول لا عذاب فيها وبعضهم يقول لان الشارع عفا عن الخطأ فيها وعلم ذلك باجماع السلف على أنه لا اثم على المخطئ فيها وبعضهم يقول لان الخطأ فى الظنيات ممتنع كما تقدم ذكره عن بعض الجهمية والاشعرية وأما القطعيات فأكثرهم يؤثم المخطئ فيها ويقول ان السمع قد دل على ذلك ومنهم من لا يؤثمه والقول المحكى عن عبيد الله ابن الحسن العنبرى هذا معناه أنه كان لا يؤثم المخطئ من المجتهدين من هذه الامة لا فى الاصول ولا فى الفروع وأنكر جمهور الطائفتين من أهل الكلام والرأى على عبيد الله هذا القول وأما غير هؤلاء فيقول هذا قول السلف وأئمة الفتوى كأبى حنيفة والشافعى والثورى وداود بن على وغيرهم لا يؤثمون مجتهدا مخطئا لا فى المسائل الاصولية ولا فى الفروعية كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره ولهذا كان أبو حنيفة والشافعى وغيرهما يقبلون شهادة أهل الاهواء الا الخطابية ويصححون الصلاة خلفهم والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين ولا يصلى خلفه وقالوا هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين انهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحدا من المجتهدين المخطئين لا فى مسئلة عملية ولا علمية قالوا والفرق بين مسائل الاصول والفروع انما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك

فى النفس من المعانى ويعبر عنه بالالفاظ له لفظ دل عليه بالمطابقة هو الدال على تلك الماهية وله جزء من المعنى هو جزء تلك الماهية واللفظ المذكور دال عليه بالتضمن وله معنى يلزمه خارج عنه فهو اللازم لتلك الماهية الخارج عنها واللفظ يدل عليه بالالتزام وتلك الماهية التى فى الذهن هى بحسب ما يتصوره الذهن من صفات الموصوف تكثر تارة وتقل تارة وتكون تارة مجملة وتارة مفصلة وأما الصفات اللازمة للموصوف فى الخارج فكلها لازمة له لا تقوم ذاته مع عدم شئ منها وليس منها شئ يسبق الموصوف فى الوجود العينى كما قد يزعمونه من أن الذاتى يسبق الموصوف فى الذهن والخارج وتلك الصفات هى أجزاء الماهية المتصورة فى الذهن كما أن لفظ كل صفة جزء من تلك الالفاظ اذا قلت جسم حساس نام متغذ متحرك بالارادة ناطق وأما الموصوف الموجود فى الخارج كالانسان فصفاته قائمة به حالة فيه ليست أجزاء الحقيقة الموجودة فى الخارج سابقة عليها سبق الجزء على الكل كما يتوهمه من يتوهمه من هؤلاء الغالطين كما قد بسط فى موضعه وقول هؤلاء المتكلمين فى الصفات اللازمة انها زائدة على حقيقة الموصوف يشبه قول أولئك ان الصفات اللازمة العرضية خارجة عن حقيقة

سبيلهم وانتقل هذا القول الى أقوام تكلموا بذلك فى أصول الفقه ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره قالوا والفرق فى ذلك بين مسائل الاصول والفروع كما أنه محدثة فى الاسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا اجماع بل ولا قالها أحد من السلف والائمة فهى باطلة عقلا فان المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة فمنهم من قال مسائل الاصول هى العلمية الاعتقادية التى يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط ومسائل الفروع هى العملية التى يطلب فيها العمل قالوا وهذا فرق باطل فان المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنا والربا والظلم والفواحش وفى المسائل العلمية ما لا يأثم المتنازعون فيه كتنازع الصحابة هل رأى محمد ربه وكتنازعهم فى بعض النصوص هل قاله النبى صلى الله عليه وسلم أم لا وما أراد بمعناه وكتنازعهم فى بعض الكلمات هل هى من القرآن أم لا وكتنازعهم فى بعض معانى القرآن والسنة هل أراد الله ورسوله كذا وكذا وكتنازع الناس فى دقيق الكلام كمسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقاء الاعراض ونحو ذلك فليس فى هذا تكفير ولا تفسيق قالوا والمسائل العملية فيها عمل وعلم فاذا كان الخطأ مغفورا فيها فالتى فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفورا ومنهم من قال المسائل الاصولية هى ما كان عليها دليل قطعى والفرعية ما ليس عليها دليل قطعى قال أولئك وهذا الفرق خطأ أيضا فان كثيرا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها وفيها ما هو قطعى بالاجماع كتحريم المحرمات الظاهرة ووجوب الواجبات الظاهرة ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قدامة ورأوا أنها حلال لهم ولم تكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا وقد كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر حتى تبين لهم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم يؤثمهم النبى صلى الله عليه وسلم فضلا عن تكفيرهم وخطؤهم قطعى وكذلك أسامة بن زيد وقد قتل الرجل المسلم وكان خطؤه قطعيا وكذلك الذين وجدوا رجلا فى غنم له فقال انى مسلم فقتلوه وأخذوا ماله كان خطؤهم قطعيا وكذلك خالد بن الوليد لما قتل بنى جذيمة وأخذ أموالهم كان مخطئا قطعا وكذلك الذين تيمموا الى الآباط وعمار الذى تمعك فى التراب للجنابة كما تمعك الدابة بل والذين أصابتهم جنابة فلم يتيمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعا وفى زماننا لو أسلم قوم فى بعض الاطراف ولم يعلموا وجوب الحج أو لم يعلموا تحريم الخمر لم يحدوا على ذلك وكذلك لو نشؤا بمكان جهل وقد زنت على عهد عمر امرأة فلما أقرت به قال عثمان انها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحدوها واستحلال الزنا خطأ قطعا والرجل اذا حلف على شئ يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه فهو مخطئ قطعا ولا اثم عليه بالاتفاق وكذلك لا كفارة عليه عند الاكثرين ومن اعتقد بقاء الفجر فأكل فهو مخطئ قطعا اذا تبين له الاكل بعد الفجر ولا اثم عليه وفى القضاء نزاع وكذلك من اعتقد غروب الشمس فتبين بخلافه ومثل هذا كثير وقول الله تعالى فى القرآن ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال الله تعالى قد فعلت ولم يفرق بين الخطا القطعى فى مسئلة قطعية أو ظنية والظنى بل لا يجزم بأنه خطأ الا اذا كان أخطأ قطعا قالوا فمن قال ان المخطئ فى مسئلة قطعية أو ظنية يأثم فقد خالف الكتاب والسنة والاجماع القديم قالوا وأيضا فكون المسئلة قطعية أو ظنية هو أمر اضافى بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفا للقول فى نفسه فان الانسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده وغيره لا يعرف ذلك لا قطعا ولا ظنا وقد يكون

الموصوف وكلا الامرين منه تلبيس واشتباه حاد بسببه كثير من النظار الاذكياء وكثر بينهم النزاع والجدال والقيل والقال وبسط هذا له موضع آخر وانما المقصود هنا التنبيه على ذلك والله أعلم وأحكم

(١) وان كان قد بسط الكلام على ضعفها فى غير هذا الموضع مع أن هذا الذى ذكره مستوعب لما ذكره غيره من أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية والكرامية ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب الائمة الاربعة وغيرهم فى ذلك وكان المقصود ما ذكره فى تناهى الحوادث ولهذا لم يعتمد الآمدى فى مسئلة حدوث العالم على شئ من هذه الطرق بل بين ضعفها واحتج بما هو مثلها أو دونها فى الضعف وهو أن الاجسام لا تنفك عن الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين فتكون حادثة وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث وهذا الدليل مبنى على مقدمتين على أن (٢) كل عرض زمان فهو لا يبقى زمانين وجمهور العقلاء يقولون ان هذا مخالف للحس والضرورة وعلى امتناع حوادث لا أول لها وقد عرف الكلام فى ذلك والوجوه التى ضعف بها

---

(١) وقع هنا بياض بالاصل فليرجع الى الاصول السليمة فان العبارة التى هنا غير مستقيمة

(٢) قوله كل عرض زمان كذا فى الاصل ولعل الصواب كل عرض فى زمان كتبه مصححه

الانسان ذكيا قوى الذهن سريع الادراك فيعرف من الحق و يقطع به مالا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علما ولا ظنا فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل الى الانسان من الادلة و بحسب قدرته على الاستدلال والناس يختلفون فى هذا وهذا فكون المسئلة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال كل من خالفه قد خالف القطعى بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد وهذا مما يختلف فيه الناس فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس ومنهم من فرق بفرق ثالث وقال المسائل الاصولية هى المعلومة بالعقل فكل مسئلة علمية استقل العقل بدركها فهى من مسائل الاصول التى يكفر أو يفسق مخالفها والمسائل الفروعية هى المعلومة بالشرع قالوا فالاول كمسائل الصفات والقدر والثانى كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار فيقال لهم ما ذكرتموه بالضد أولى فان الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الاحكام التى يستقل بها العقل فالكافر من جعله الله ورسوله كافرا والفاسق من جعله الله ورسوله فاسقا كما أن المؤمن والمسلم من جعله الله ورسوله مؤمنا ومسلما والعدل من جعله الله ورسوله عدلا والمعصوم الدم من جعله الله ورسوله معصوم الدم والسعيد فى الآخرة من أخبر الله ورسوله عنه أنه سعيد فى الآخرة والشقى فيها من أخبر الله و رسوله عنه أنه شقى فيها والواجب من الصلاة والصيام والصدقة والحج ما أوجبه الله ورسوله والمستحقون لميراث الميت من جعلهم الله و رسوله وارثين والذى يقتل حدا أو قصاصا من جعله الله ورسوله مباح الدم بذلك والمستحق للفىء والخمس من جعله الله ورسوله مستحقا لذلك والمستحق للموالاة والمعاداة من جعله الله ورسوله مستحقا للموالاة والمعاداة والحلال ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله والدين ما شرعه الله ورسوله فهذه المسائل كلها ثابتة بالشرع وأما الامور التى يستقل بها العقل فمثل الامور الطبيعية مثل كون هذا المرض ينفع فيه الدواء الفلانى فان مثل هذا يعلم بالتجربة والقياس وتقليد الاطباء الذين علموا ذلك بقياس أو تجربة وكذلك مسائل الحساب والهندسة ونحو ذلك هذا مما يعلم بالعقل وكذلك مسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام أو اختلافها وجواز بقاء الاعراض وامتناع بقائها فهذه ونحوها تعلم بالعقل واذا كان كذلك فكون الرجل مؤمنا وكافرا وعدلا وفاسقا هو من المسائل الشرعية لا من المسائل العقلية فكيف يكون من خالف ما جاء به الرسول ليس كافرا ومن خالف ما ادعى غيره أنه معلوم بعقله كافرا وهل يكفر أحد بالخطا فى مسائل الحساب والطب ودقيق الكلام فان قيل هؤلاء لا يكفرون كل من خالف مسئلة عقلية لكن يكفرون من خالف المسائل العقلية التى يعلم بها صدق الرسول فان العلم بصدق الرسول مبنى على مسائل معينة فاذا اخطأ فيها لم يكن عالما بصدق الرسول فيكون كافرا قيل تصديق الرسول ليس مبنيا على مسائل معينة من مسائل النزاع بل ما جعله أهل الكلام المحدث أصلا للعلم بصدق الرسول كقول من قال من المعتزلة والجهمية انه لا يعلم صدق الرسول الا بان يعلم ان العالم حادث ولا يعلم ذلك الا بان يعلم أن الاجسام محدثة ولا يعلم ذلك الا بالعلم بانها لا تنفك من الحوادث إما الاعراض مطلقا واما الالوان واما الحركات ولا يعلم حدوثها حتى يعلم امتناع حوادث لا أول لها ولا يعلم أنه صادق حتى يعلم أن الرب غنى ولا يعلم غناه حتى يعلم أنه ليس بجسم ونحو ذلك من الامور التى تزعم طائفة من أهل الكلام أنها أصول لتصديق الرسول لا يعلم صدقه بدونها هى مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه لم يكن يجعل ايمان الناس موقوفا عليها بل ولا دعا الناس اليها ولا ذكرت فى كتاب ولا سنة ولا ذكرها أحد من الصحابة لكن الاصول التى بها يعلم صدق الرسول مذكورة فى القرآن وهى غير هذه كما قد بين فى غير هذا الموضع وهؤلاء الذين

الآمدى ما احتج به من قبله على حدوث الاجسام يوافق كثير منها ما ذكره الارموى وهو متقدم على الارموى فاما أن يكون الارموى رأى كلامه وأنه صحيح فوافقه واما أن يكون وافق الخاطر الخاطر كما يوافق الحافر الحافر أو أن يكون الارموى بل والآمدى أخذا ذلك أو بعضه من كلام الرازى أو غيره وهذا الاحتمال أرجح فان هذين وأمثالهما وقفوا على كتبه التى فيها هذه الحجج مع أن تضعيفها مما سبق هؤلاء اليه كثير من النظار ومن تكلم من النظار ينظر ما تكلم به من قبله فاما أن يكون أخذه عنه أو تشابهت قلوبهم وبكل حال فهما مع الرازى ونحوه من أفضل بنى جنسهم من المتأخرين (١) فاتفاقهما دليل على قوة هذه المعارضات لاسيما اذا كان الناظر فيها ممن له بصيرة من نفسه يعرف بها الحق من الباطل فى ذلك بل يكون تعظيمه لهذه البراهين لان كثيرا من المتكلمين من هؤلاء وغيرهم اعتمد عليها فى حدوث الاجسام فاذا رأى هؤلاء وغيرهم من النظار قدح فيها وبين فسادها علم أن نفس النظار مختلفون فى هذه المسالك وأن هؤلاء الذين يحتجون بها هم بعينهم يقدحون فيها وعلى القدح فيها استقر أمرهم وكذلك غيرهم قدح فيها كأبى حامد الغزالى وغيره وليس هذا

---

(١) قوله فاتفاقهما لعل المناسب فاتفاقهم وانظر كتبه مصححه

ابتدعوا

ابتدعوا أصولا زعموا أنه لا يمكن تصديق الرسول الا بها وأن معرفتها شرط فى الايمان أو واجبة على الاعيان هم من أهل البدع عند السلف والائمة وجمهور العلماء يعلمون أن أصولهم بدعة فى الشرع بعة لكن كثير من الناس يظن أنها صحيحة فى العقل وأما الحذاق من الائمة ومن اتبعهم فيعلمون أنها باطلة فى العقل مبتدعة فى الشرع وانها تناقض ما جاء به الرسول وحينئذ فان كان الخطأ فى المسائل العقلية التى يقال انها أصول الدين كفرا فهؤلاء السالكون هذه الطرق الباطلة فى العقل المبتدعة فى الشرع هم الكفار لا من خالفهم وان لم يكن الخطأ فيها كفرا فلا يكفر من خالفهم فيها فثبت انه ليس كافرا فى حكم الله ورسوله على التقديرين ولكن من شأن أهل البدع أنهم يبتدعون أقوالا يجعلونها واجبة فى الدين بل يجعلونها من الايمان الذى لا بد منه ويكفرون من خالفهم فيها ويستحلون دمه كفعل الخوارج والجهمية والرافضة المعتزلة وغيرهم وأهل السنة لا يبتدعون قولا ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ وان كان مخالفا لهم مكفرا لهم مستحلا لدمائهم كما لم تكفر الصحابة الخوارج مع تكفيرهم لعثمان وعلى ومن والاهما واستحلالهم لدماء المسلمين المخالفين لهم وكلام هؤلاء المتكلمين فى هذه المسائل بالتصويب والتخطئة والتأثيم ونفيه والتكفير ونفيه لكونهم بنوا على القولين المتقدمين قول القدرية الذين يجعلون كل مستدل قادرا على معرفة الحق فيعذب كل من لم يعرفه وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون لا قدرة للعبد على شئ أصلا بل الله يعذب بمحض المشيئة فيعذب من لم يفعل ذنبا قط وينعم من كفر وفسق وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين وهؤلاء يقولون يجوز أن يعذب الاطفال والمجانين وان لم يفعلوا ذنبا قط ثم منهم من يجزم بعذاب أطفال الكفار فى الآخرة ومنهم من يجوزه ويقول لا أدرى ما يقع وهؤلاء يجوزون أن يغفر لافساق أهل القبلة بلا سبب أصلا ويعذب الرجل الصالح على السيئة الصغيرة وان كانت له حسنات أمثال الجبال بلا سبب أصلا بل بمحض المشيئة وأصل الطائفتين أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح لكن هؤلاء الجهمية يقولون انه فى كل حادث يرجح بلا مرجح وأولئك القدرية والمعتزلة والكرامية وطوائف غيرهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وغيرهم يقولون أصل الاحداث والابداع كان ترجيحا بلا مرجح وأما بعد ذلك فقد خلق أسبابا وحكما علق الحوادث بها واختلفت القدرية والجهمية الجبرية فى الظلم فقالت القدرية الظلم فى حقه هو ما نعرفه من ظلم الناس بعضهم بعضا فاذا قيل انه خالق أفعال العباد وانه مريد لكل ما وقع وقيل مع ذلك انه يعذب العاصى كان هذا ظلما كظلمنا وسموا أنفسهم العدلية وقالت الجهمية الظلم فى حقه هو ما يمتنع وجوده فأما كل ما يمكن وجوده فليس بظلم فان الظلم اما مخالفة أمر من تجب طاعته وإما التصرف فى ملك الغير بغير إذنه فالانسان يوصف بالظلم لانه مخالف لامر ربه ولانه يتصرف فى ملك غيره بغير إذنه والرب ليس فوقه آمر ولا لغيره ملك بل انما يتصرف فى ملكه فكل ما يمكن فليس بظلم بل اذا نعم فرعون وأبا جهل وأمثالهما ممن كفر به وعصاه وعذب موسى ومحمدا ممن آمن به وأطاعه فهو مثل العكس الجميع بالنسبة اليه سواء ولكن لما أخبر أنه ينعم المطيعين وأنه يعذب العصاة صار ذلك معلوم الوقوع لخبره الصادق لا لسبب اقتضى ذلك والاعمال علامات على الثواب والعقاب ليست أسبابا فهذا قول جهم وأصحابه ومن وافقه كالاشعرى ومن وافقه من أتباع الفقهاء الاربعة والصوفية وغيرهم ولهذا جوز هؤلاء أن يعذب العاجز عن معرفة الحق ولو اجتهد فليس عندهم فى نفس الامر أسباب للحوادث ولا حكم ولا فى الافعال صفات لاجلها كانت مأمورا بها ومنهيا عنها بل عندهم يمتنع أن يكون فى خلقه وأمره لام كى وأما

موضع استقصاء ذكر من قدح فى ذلك وانما المقصود القدح فى هذه المسالك التى يسمونها براهين عقلية ويعارضون بها نصوص الكتاب والسنة واجماع السلف ثم ان نفس حذاقهم قدحوا فيها فاما المسلك الاول الذى ذكره الرازى فقال الآمدى المسلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا فى الدلالة على اثبات حدوث الاجسام وهو أنه لو كانت الاجسام أزلية لكانت فى الازل إما أن تكون متحركة أو ساكنة وساق المسلك الى آخره ثم قال وفيه وفى تقريره نظر وذلك أن القائل يقول اما أن تكون الحركة عبارة عن الحصول فى الحيز بعد الحصول فى حيز آخر والسكون عبارة عن الحصول فى الحيز بعد أن كان فى ذلك الحيز أو لا تكون كذلك فان كان الاول فقد بطل الحصر بالجسم فى أول زمان حدوثه فانه ليس متحركا (١) لعدم حصوله فى الحيز بعد أن كان فيه وان كان الثانى فقد بطل ما ذكره فى تقرير كون السكون أمرا وجوديا ولا محيص عنه فان قيل الكلام انما هو فى الجسم فى الزمن الثانى والجسم فى الزمن الثانى ليس يخلو عن الحركة والسكون بالتفسير المذكور فهو ظاهر الاحالة فانه اذا

---

(١) قوله لعدم حصوله فى الحيز بعد أن كان فيه هكذا فى الاصل والظاهر أن فى الكلام نقصا فتأمل وحرر كتبه مصححه

القدرية فيثبتون له شريعة فيما يجب عليه و يحرم عليه بالقياس على عباده وقد تكلمنا على قول الفريقين في مواضع وذكرنا فصلا في ذلك في هذا الكتاب فيما تقدم لما تكلمنا على ما نسبه هذا الرافضي الى جميع أهل السنة من قول هؤلاء الجهمية الجبرية وبينا أن هذه المسئلة لا تتعلق بمسئلة الامامة والتفضيل بل من الشيعة من يقول بالجبر والقدر وفي أهل السنة من يقول بهذا وبهذا والمقصود هنا أن نبين أن الكلام في تصويب المتنازعين مصيبين أو مخطئين مثابين أو معاقبين مؤمنين أو كفارا هو فرع عن هذا الاصل العام الشامل لهذه المسائل وغيرها وبهذا يظهر القول الثالث في هذا الاصل وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق ولا يستحق الوعيد الا من ترك مأمورا أو فعل محظورا وهذا هو قول الفقهاء والأئمة وهو القول المعروف عن سلف الامة وقول جمهور المسلمين وهذا القول يجمع الصواب من القولين فالصواب من القول الاول قول الجهمية الذين وافقوا فيه السلف والجمهور وهو أنه ليس كل من طلب واجتهد واستدل على الشئ يتمكن من معرفة الحق فيه بل استطاعة الناس في ذلك متفاوتة والقدرية يقولون ان الله تعالى سوى بين المكلفين في القدرة ولم يخص المؤمنين بما فضلهم به على الكفار حتى آمنوا ولا خص المطيعين بما فضلهم به على العصاة حتى أطاعوا وهذا من أقوال القدرية والمعتزلة وغيرهم التي خالفوا بها الكتاب والسنة واجماع السلف والعقل الصريح كما بسط في موضعه ولهذا قالوا ان كل مستدل فمعه قدرة تامة يتوصل بها الى معرفة الحق ومعلوم أن الناس اذا اشتبهت عليهم القبلة في السفر فكلهم مأمورون بالاجتهاد والاستدلال على جهة القبلة ثم بعضهم يتمكن من معرفة جهتها و بعضهم يعجز عن ذلك فيغلط فيظن في بعض الجهات أنها جهتها ولا يكون مصيبا في ذلك لكن هو مطيع لله ولا اثم عليه في صلاته اليها لان الله لا يكلف نفسا الا وسعها فعجزه عن العلم بها كعجزه عن التوجه اليها كالمقيد والخائف والمحبوس والمريض الذي لا يمكنه التوجه اليها ولهذا كان الصواب في الاصل الثاني قول من يقول ان الله لا يعذب في الآخرة الا من عصاه بترك المأمور أو فعل المحظور والمعتزلة في هذا وافقوا الجماعة بخلاف الجهمية ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم فانهم قالوا بل يعذب من لا ذنب له أو نحو ذلك ثم هؤلاء يحتجون على المعتزلة في نفس الايجاب والتحريم العقلي بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهو حجة عليهم أيضا في نفي العذاب مطلقا الا بعد ارسال الرسل وهم يجوزون التعذيب قبل ارسال الرسل فأولئك يقولون يعذب من لم يبعث اليه رسولا لانه فعل القبائح العقلية وهؤلاء يقولون بل يعذب من لم يفعل قبيحا قط كالاطفال وهذا مخالف للكتاب والسنة والعقل أيضا قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى عن النار كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان أنتم الا في ضلال كبير فقد أخبر سبحانه وتعالى بصيغة العموم أنه كلما ألقي فيها فوج سألهم الخزنة هل جاءهم نذير فيعترفون بأنهم قد جاءهم نذير فلم يبق فوج يدخل النار الا وقد جاءهم نذير فمن لم يأته نذير لم يدخل النار وقال تعالى لابليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين فقد أقسم سبحانه أنه يملؤها من ابليس وأتباعه وانما أتباعه من أطاعه فمن لم يعمل ذنبا لم يطعه فلا يكون ممن تملأ به النار واذا ملئت بأتباعه لم يكن لغيرهم فيها موضع وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه وفي رواية فيضع قدمه عليها فتقول قط قط و ينزوي بعضها الى بعض أي تقول حسبي حسبي وأما الجنة فيبقى فيها فضل فينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضول

الجنة

كان الكلام في الجسم انما هو في الزمن الثاني من وجود الجسم فالزمن الثاني ليس هو (1) الاحالة الاولية وعند ذلك لا يلزم أن يكون الجسم أزلا لا يخلو عن الحركة والسكون (قال) وان سلمنا الحصر فلم قلتم بامتناع كون الحركة أزلية وما ذكروه من الوجه الاول في الدلالة فانما يلزم أن لو قيل بان الحركة الواحدة بالشخص أزلية وليس كذلك بل المعنى بكون الحركة أزلية أن أعدادا أشخاصها المتعاقبة لا أول لها وعند ذلك فلا منافاة بين كون كل واحدة من آحاد الحركات المشخصة حادثة ومسبوقة بالغير وبين كون جملة آحادها أزلية بمعنى أنها متعاقبة الى غير النهاية (قال) وما ذكروه في الوجه الثاني باطل أيضا فان كل واحدة من الحركات الدورية وان كانت مسبوقة بعدم لا بداية له فمعنى اجتماع الاعدام السابقة على كل واحدة من الحركات في الازل أنه لا أول لتلك الاعدام ولا بداية ومع ذلك فالعدم السابق على كل حركة وان كان لا بداية له فيقارنه وجود حركات قبل الحركة المفروضة لا نهاية لها على جهة التعاقب أي يعاقبه وجود حركات لا نهاية لها قبل الحركة المفروضة وليس فيه مقارنة السابق للمسبوق وعلى هذا فيكون الكلام في العدم السابق على حركة حركة وعلى هذا

(1) قوله الاحالة كذا في الاصل وانظر كتبه مصححه

الجنة هكذا روى في الصحاح من غير وجه ووقع في بعض طرق البخاري غلط قال فيه وأما النار فيبقى فيها فضل والبخاري رواه في سائر المواضع على الصواب ليبين غلط هذا الراوي كما جرت عادته بمثل ذلك اذا وقع من بعض الرواة غلط في لفظ ذكر ألفاظ سائر الرواة التي يعلم بها الصواب وما علمت وقع فيه غلط الا وقد بين فيه الصواب بخلاف مسلم فانه وقع في صحيحه عدة أحاديث غلط أنكرها جماعة من الحفاظ على مسلم والبخاري قد أنكر عليه بعض الناس تخريج أحاديث لكن الصواب فيها مع البخاري والذي أنكر على الشيخين أحاديث قليلة جدا وأما سائر متونهما فمما اتفق علماء المحدثين على صحتها وتصديقها وتلقيها بالقبول لا يستريبون في ذلك وقد قال تعالى يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فقد خاطب الجن والانس واعترف المخاطبون بانهم جاءتهم رسل يقصون عليهم آياته وينذرونهم لقاء يوم القيامة ثم قال ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون أي هذا بهذا السبب فعلم أنه لا يعذب من كان غافلا ما لم يأته نذير فكيف الطفل الذي لا عقل له ودل أيضا على أن ذلك ظلم تنزه سبحانه عنه والا فلو كان الظلم هو الممتنع لم يتصور أن يهلكهم بظلم بل كيفما أهلكهم فانه ليس بظلم عند الجهمية الجبرية وقد قال تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون وقال تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون وقال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قال المفسرون الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره والهضم أن ينقص من حسناته فجعل سبحانه عقوبته بذنب غيره ظلما ونزه نفسه عنه ومثل هذا كثير كقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى وكذلك قوله لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد فبين سبحانه أنه قدم بالوعيد وأنه ليس بظلام لهم كما قال في الآية الاخرى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب فهو سبحانه نزه نفسه عن ظلمهم وبين أنهم هم الذين ظلموا أنفسهم بشركهم فمن لم يكن ظالما لنفسه تكون عقوبته ظلما تنزه الله عنه وقال في الآية الاخرى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين وهذا الظلم الذي نزه نفسه عنه ان كان هو الممتنع الذي لا يمكن فعله فأي فائدة في هذا وهل أحد يخاف أن يفعل به ذلك وأي تنزيه في هذا واذا قيل هو لا يفعل الا ما يقدر عليه قيل هذا معلوم لكل أحد وكل أحد لا يفعل الا ما يقدر عليه فأي مدح في هذا مما يتميز به الرب سبحانه عن العالمين فعلم أن من الامور الممكنة ما هو ظلم تنزه سبحانه عنه مع قدرته عليه وبذلك يحمد ويثنى عليه فان الحمد والثناء يقع بالامور الاختيارية من فعل وترك كعامة ما في القرآن من الحمد والشكر أخص من ذلك يكون على النعم والمدح أعم من ذلك وكذلك التسبيح فانه تنزيه وتعظيم فاذا سبح بحمده جمع بين هذا وهذا كما قد بسطنا الكلام على حقيقة التسبيح والتحميد ومعنى التسبيح بحمده في غير هذا الموضع وقد قال سبحانه وتعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون فالاتخاذ فعل من الافعال وقد نزه سبحانه نفسه عنه فعلم أن من الافعال ما نزه سبحانه نفسه عنه والجبرية عندهم لا ينزه عن فعل من الافعال وفي حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وصححه ورواه الحاكم في صحيحه قال فيه فينشر له تسعة

لحصول شيء من الموجودات الازلية مع هذه الاعدام أزلا على هذا النوع لا يكون ممتنعا اذ ليس فيه مقارنة السابق للمسبوق على ما عرف (قال) وفيه دقة فليتأمل قلت هذا هو الاعتراض الذي ذكره الارموي وقد ذكره غيرهما والظاهر أن الارموي تلقى هذا عن الآمدي وهم يقولون اجتماع الاعدام لا معنى له سوى أنها مشتركة في عدم البداية والاولية وحينئذ فعدم كل حركة يمكن أن يقارنه وجود أخرى وليس فيه مقارنة السابق للمسبوق وهذا الذي قالوه صحيح لكن قد يقال هذا الاعتراض انما يصح لو كان احتج بان في ذلك مقارنة السابق للمسبوق فقط وهو لم يحتج الا بان العدمات تجتمع في الازل وليس معها شيء من الموجودات اذ لو كان معها موجود لكان هذا الموجود مقارنا لتلك العدمات المجتمعة ومنها عدمه فاقترن السابق والمسبوق فعدمته اجتماعها في الازل وقد قالوا له ان عنيت باجتماعها تحققها بأسرها معا حينا فهو ممنوع لانه ما من حين يفرض الا وينتهي واحد منها وهو يقول أنا لم أعن باجتماعها في حين حادث ليلزمني انتهاء واحد منها وانما قلت هي مجتمعة في الازل وفصل الخطاب أن يقال العدم ليس بشيء وليس لعدم هذه الحركة حقيقة ثابتة مغايرة لعدم الاخرى حتى يقال ان أعدامها اجتمعت

وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقال لا ظلم عليك ان لك عندنا بطاقة فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فثقلت البطاقة وطاشت السجلات فقوله لا ظلم عليك دليل على انه ان لم يجاز بتلك الحسنات وتوزن حسناته مع سيئاته كان ذلك ظلما يقدس الله عنه فانه القائم بالقسط وقد قال تعالى ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا فهل (١) يقال هذا النفي أنه لا يفعل مع أحد ما لا يمكن ولا يقدر عليه أو لا يظلمهم شيأ من حسناتهم بل يحصيها كلها ويثيبهم عليها فدل على أن العبد يثاب على حسناته ولا ينقص شيأ منها ولا يعاقب الا على سيآته وان عقوبته بغير ذنب وبخس حسناته ظلم ينزه الرب تبارك وتعالى عنه وأيضا فقوله تعالى أفنجعل المسلمين كالمجرمين وقال أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون الى غير ذلك فدل على أن التسوية بين هذين المختلفين من الحكم السيئ الذي ينزه عنه وأن ذلك منكر لا يجوز نسبته الى الله وان من جوز ذلك فقد جوز منكرا لا يصلح أن يضاف الى الله تعالى فان قوله أفنجعل المسلمين كالمجرمين استفهام انكار فعلم أن جعل هؤلاء مثل هؤلاء منكر لا يجوز أن يظن بالله أنه يفعله فلو كان هذا وضده بالنسبة اليه سواء جاز أن يفعل هذا وهذا وقوله ساء ما يحكمون دل على أن هذا حكم سيئ والحكم السيئ هو الظلم الذي لا يجوز فعلم أن الله منزه عن هذا ومن قال انه يسوي بين المختلفين فقد نسب اليه الحكم السيئ وكذلك تفضيل أحد المتماثلين بل التسوية بين المتماثلين والتفضيل بين المختلفين هو من العدل والحكم الحسن الذي يوصف به الرب والظلم وضع الشئ في غير موضعه فاذا جعل النور كالظلمة والمحسن كالمسيء والمسلم كالمجرم كان هذا ظلما وحكما سيأ يقدس وينزه عنه سبحانه وتعالى وقال تعالى أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وعند هؤلاء لو حكم بحكم الجاهلية لكان حسنا وليس في نفس الامر حكم حسن وحكم غير حسن بل الجميع سواء فكيف يقال مع هذا ومن أحسن من الله حكما فدل هذا النص على أن حكمه حسن لا أحسن منه والحكم الذي يخالفه سيئ ليس بحسن وذلك دليل على أن الحسن صفة لحكمه فلو لم يكن الحسن الا ما تعلق به الامر أو ما لم ينه عنه لم يكن في الكلام فائدة ولم يقسم الحكم الى حسن وأحسن لان عندهم يجوز أن يحكم الرب بكل ما يمكن وجوده وذلك كله حسن فليس عندهم حكم ينزه الرب عنه وقال تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فدل على أنه أعلم بالمحل الذي يناسب الرسالة ولو كان الناس مستوين والتخصيص بلا سبب لم يكن لهذا العلم معلوم يختص به محل الرسالة وقال تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر وقال أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم انهم كانوا مجرمين فهذا يبين أن أولئك اذا كانوا كفارا وقد عذبناهم والكفار الذين كذبوا محمدا ليسوا خيرا من أولئك بل هم مثلهم استحقوا من العقوبة ما استحقه أولئك ولو كانوا خيرا منهم لم يستحقوا ذلك فعلم أنه سبحانه يسوي بين المتماثلين ويفضل صاحب الخير فلا يسوي بينه وبين من هو دونه وكذلك قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الابصار الى قوله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله

شديد

في الازل أو لم تجتمع بل معنى حدوث كل منها أنها كانت بعد أن لم تكن وكون الحوادث كلها مشتركة في أنها لم تكن (٢) لا يوجب أن يكون عدم كونها حقائق متغايرة ثابتة في الازل يوضح ذلك أن يقال أتعني بكونها مسبوقة بالعدم أن جنسها مسبوق بالعدم أو كل واحد منها مسبوق بالعدم أما الاول فهو محل النزاع وأما الثاني فاذا قدر أن كل واحد كان بعد أن لم يكن والجنس لم يزل كائنا لم يجز أن يقال الجنس كائن بعد أن لم يكن ولا يلزم من كون كل من أفراده مسبوقا بعدم أن يكون الجنس مسبوقا بالعدم الا اذا ثبت حدوث الجنس وهو محل النزاع وعدم الحوادث هو نوع واحد ينقضي بحسب الحدوث فكلما حدث حادث انقضى من ذلك العدم عدم ذلك الحادث ولم ينقض عدم غيره فالازلي حينئذ عدم أعيان الحوادث كما أن الازلي عند من يقول بانه لا أول لها هو جنس الحوادث فجنس وجودها أزلي وعدم كل من أعيانها أزلي ولا منافاة بين هذا وهذا الا أن يثبت وجوب البداية وهو محل النزاع وبهذا يظهر الجواب عما ذكره بعضهم في تقرير هذا الوجه فان بعضهم لما رأى ما أورد على ما ذكره

---

(١) قوله فهل يقال هذا النفي كذا في الاصل ولعل وجه الكلام فهل يقال مع هذا النفي الخ حرر

(٢) قوله لا يوجب أن يكون عدم الخ هكذا في الاصل وانظر كتبه مصححه

شديد العقاب والاعتبار أن يعبر منهم الى أمثالهم فيعرف أن من فعل كما فعلوا استحق كما استحقوا ولو كان تعالى قد يسوى بين المتماثلين وقد لا يسوى لم يمكن الاعتبار حتى يعلم أن هذا المعين مما يسوى بينه وبين نظيره وحينئذ فلا يمكن الاعتبار الا بعد معرفة حكم ذلك المعين وحينئذ فلا يحتاج الى الاعتبار ومن العجب أن أكثر أهل الكلام احتجوا بهذه الآية على القياس وانما تدل عليه لكون الاعتبار يتضمن التسوية بين المتماثلين فعلم أن الرب يفعل هذا فى حكمه فاذا اعتبر وابها فى أمره الشرعى لدلالة مطلق الاعتبار على ذلك فهلا استدلوا بها على حكمه الخلق الكونى فى الثواب والعقاب وهو الذى قصد بالآية فدلالتها عليه أولى فعلم أن المتماثلين فى الذنب متماثلان فى استحقاق العقاب بخلاف من لم يشركهما فى ذلك واذا قيل هذا قد علم بخبره قيل هو لم يخبر قبل بهذا بل دل على ان هذا هو حكمه الذى لا يجوز أن يضاف اليه سواه كما دل على ذلك ما تقدم من الآيات وأيضا فالنصوص قد أخبرت بالميزان بالقسط وأن الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما فدل هذا على ان مثقال ذرة اذا زيد فى السيئات أونقص من الحسنات كان ظلما ينزه الله عنه ودل على أنه يزن الاعمال بالقسط الذى هو العدل فدل على ان خلاف ذلك ليس قسطا بل ظلم تنزه الله عنه ولو لم يكن هنا عدل لم يحتج الى الموازنة فانه اذا كان التعذيب والتنعيم بلا قانون عدلى بل بمحض المشيئة لم يحتج الى الموازنة وقال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين قال الزجاج وغيره قد أعلمنا أنه يعذب من عذبه لاستحقاقه وقال آخر معناه أنه لا يعاقبهم بلا جرم فسمى هذا ظلما وأيضا فان الله تعالى قد أخبر فى غير موضع أنه لا يكلف نفسا الا وسعها وقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها وقوله لا تكلف نفس الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وأمر بتقواه بقدر الاستطاعة فقال فاتقوا الله ما استطعتم وقد دعاه المؤمنون بقولهم ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال قد فعلت فدلت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفسا ما تعجز عنه خلافا للجهمية المجبرة ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسى خلافا للقدرية والمعتزلة وهذا فصل الخطاب فى هذا الباب فالمجتهد المستدل من امام وحاكم وعالم وناظر ومناظر ومفت وغير ذلك اذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذى كلفه الله اياه وهو مطيع لله مستحق للثواب اذا اتقاه ما استطاع ولا يعاقبه الله البتة خلافا للجهمية المجبرة وهو مصيب بمعنى أنه مطيع لله لكن قد يعلم الحق فى نفس الامر وقد لا يعلمه خلافا للقدرية والمعتزلة فى قولهم كل من استفرغ وسعه علم الحق فان هذا باطل كما تقدم بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب وكذلك الكفار من بلغته دعوة النبى صلى الله عليه وسلم فى دار الكفر وعلم أنه رسول الله فآمن به وآمن بما أنزل عليه واتقى الله ما استطاع كما فعل النجاشى وغيره ولم تمكنه الهجرة الى دار الاسلام ولا التزام جميع شرائع الاسلام لكونه ممنوعا من الهجرة وممنوعا من اظهار دينه وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الاسلام فهذا مؤمن من أهل الجنة كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون وكما كانت امرأة فرعون بل وكما كان يوسف الصديق عليه السلام مع أهل مصر فانهم كانوا كفارا ولم يكن يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الاسلام فانه دعاهم الى التوحيد والايمان فلم يجيبوه قال تعالى عن مؤمن آل فرعون ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم فى شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا وكذلك النجاشى هو وان كان ملك النصارى فلم يطعه قومه فى الدخول فى الاسلام بل انما دخل معه نفر منهم ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلى عليه

الرازى قرر الدليل على وجه آخر فقال القول بكون كل من الحركات الجزئية مسبوقا باخرى لا الى أول يستلزم المحال فيكون محالا بيان الاول أن كل واحد منها من حيث انه حادث يقتضى ان يكون مسبوقا بعدم أزلى لان كل حادث مسبوق بعدم أزلى فهذا يقتضى أن تكون تلك العدمات مجتمعة فى الازل ومن حيث انه ما من جنس يفرض الا ويجب أن يكون فرد منها موجودا يقتضى أن لا تكون تلك العدمات مجتمعة فى الازل والالزم أن يكون السابق مقارنا للمسبوق ولاشك أن اجتماعها فى الازل وعدم اجتماعها فيه متناقضان فالمستلزم له محال فيقال لمن احتج بهذا الوجه العدم الازلى السابق على كل من الحوادث ان جعلته شيأ ثابتا فى الازل متميزا عن عدم الحادث الآخر فهذا ممنوع فان العدم الازلى لا امتياز فيه أصلا ولا يعقل حتى يقال ان هناك أعداما ولكن اذا احدث حادث علم أنه انقضى عدمه الداخل فى ذلك النوع الشامل لها وليس شمول جنس الموجودات لها كشمول جنس العدم للمعدومات فان الموجودات لها امتياز فى الخارج فشخص هذا الموجود متميز فى الخارج عن شخص الآخر وأما العدم فليس بشئ أصلا فى الخارج ولا امتياز فيه بوجه من الوجوه ولكن هذا الدليل قد بنى على قول من يقول المعدوم شئ

فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة خرج بالمسلمين الى المصلى فصفهم صفوفا وصلى عليه وأخبرهم بموته يوم مات وقال ان أخالكم صالحا من أهل الحبشة مات وكثير من شرائع الاسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت بل قد روى أنه لم يكن يصلى الصلوات الخمس ولا يصوم شهر رمضان ولا يؤدى الزكاة الشرعية لان ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم ونحن نعلم قطعا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه اذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم الا بما أنزل الله اليه وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله اليه وهذا مثل الحكم فى الزنا للمحصن بحد الرجم وفى الديات بالعدل والتسوية فى الدماء بين الشريف والوضيع النفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك والنجاشى ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن فان قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل واماما وفى نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وعمر بن عبد العزيز عودى وأوذى على بعض ما أقامه من العدل وقيل انه سم على ذلك فالنجاشى وأمثاله سعداء فى الجنة وان كانوا لم يلتزموا من شرائع الاسلام ما لا يقدرون على التزامه بل كانوا يحكمون بالاحكام التى يمكنهم الحكم بها ولهذا جعل الله هؤلاء من أهل الكتاب قال تعالى وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب وهذه الآية قد قال طائفة من السلف انها نزلت فى النجاشى ويروى هذا عن جابر وابن عباس وأنس ومنهم من قال فيه وفى أصحابه كما قال الحسن وقتادة وهذا مراد الصحابة ولكن هو المطاع فان لفظ الآية لفظ الجمع لم يرد بها واحد وعن عطاء قال نزلت فى أربعين من أهل نجران وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى فآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يذكر هؤلاء من آمن بالنبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة مثل عبد الله بن سلام وغيره ممن كان يهوديا وسلمان الفارسى وغيره ممن كان نصرانيا لان هؤلاء صاروا من المؤمنين فلا يقال فيهم وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم ولا يقول أحد ان اليهود والنصارى بعد اسلامهم وهجرتهم ودخولهم فى جملة المسلمين المهاجرين المجاهدين يقال انهم من أهل الكتاب كما لا يقال عن الصحابة الذين كانوا مشركين وان من المشركين لمن يؤمن بالله ورسوله فانهم بعد الايمان ما بقوا يسمون مشركين فدل على أن هؤلاء قوم من أهل الكتاب أى من جملتهم وقد آمنوا بالرسول كما قال تعالى فى المقتول خطأ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق الى قوله عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة فهو من العدو ولكن هو كان قد آمن وما أمكنه الهجرة واظهار الايمان والتزام شرائعه فسماه مؤمنا لانه فعل من الايمان ما يقدر عليه وهذا كما أنه قد كان بمكة جماعة من المؤمنين يستخفون بايمانهم وهم عاجزون عن الهجرة قال تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا فعذر سبحانه المستضعف العاجز عن الهجرة وقال تعالى وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا فأولئك كانوا عاجزين عن اقامة دينهم فقد سقط عنهم ما عجزوا عنه فاذا كان هذا فيمن كان مشركا وآمن فالظن بمن كان من أهل الكتاب

وآمن

ولا يبعد أن يكون الرازى أخذ هذا الوجه من المعتزلة القائلين بهذا فانهم يثبتون المعدوم شيأ فيكون هذا الحادث فى حال عدمه شيأ وهذا الحادث فى حال عدمه شيأ وحينئذ فللحوادث أعدام متميزة ثابتة فى الازل وهؤلاء القائلون بهذا يقولون ذلك فى كل معدوم ممكن سواء حدث أو لم يحدث فاذا قال القائل للحوادث أعدام أزلية ثابتة فى الازل متميزة لم يتوجه الاعلى قول هؤلاء وهذا القول قد عرف فساده وبتقدير تسليمه فيجاب عنه بما ذكره هؤلاء وهو أن اجتماعها فى الازل بمعنى غير انتفاء البداية ممتنع وعدم البداية ليس أمرا موجودا حتى يعقل فيه اجتماع وعلى هذا فيقال لانسلم أن الازل شئ مستقر أو شئ موجود (١) حتى وليس للازل حد محدود حتى يعقل فيه اجتماع بل الازل عبارة عن عدم الابتداء وما لا ابتداء له فهو أزلى وما لا انتهاء له فهو أبدى وما من حين يقدر موجودا الا وليس هو الازل فى كل حين بعضها موجود وبعضها معدوم فوجود البعض مقارن لعدم البعض دائما وحينئذ فاجتماعها فى الازل معناه اشتراكها فى أن كل واحد ليس له أول وعدم اجتماعها فيه معناه انه لم يزل فى كل حين واحد منها موجودا وعدمه

(١) قوله حتى كذا فى الاصل ولعل هذا اللفظ محرف عن حينئ أو من زيادة الناسخ فحرر كتبه مصححه

وآمن وقوله وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن قيل هو الذى يكون عليه لباس أهل الحرب مثل أن يكون فى صفهم فيعذر القاتل لانه مأمور بقتاله فتسقط عنه الدية وتجب الكفارة وهو قول الشافعى وأحمد فى أحد القولين وقيل بل هو من أسلم ولم يهاجر كما يقوله أبو حنيفة لكن هذا قد أوجب فيه الكفارة وقيل اذا كان من أهل الحرب لم يكن له وارث فلا يعطى أهل الحرب ديته بل تجب الكفارة فقط وسواء عرف أنه مؤمن وقتل خطأ أو ظن أنه كافر وهذا ظاهر الاية وقد قال بعض المفسرين ان هذه الآية نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه كما نقل عن ابن جريج ومقاتل وابن زيد يعنى قوله وان من أهل الكتاب وبعضهم قال انها فى مؤمنى أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهذا ان أراد به من كان فى الظاهر معدودا من أهل الكتاب فهو كالقول الاول وان أراد العموم فهو كالثانى وهذا قول مجاهد ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقول من أدخل فيها مثل ابن سلام وأمثاله ضعيف فان هؤلاء من المؤمنين ظاهرا وباطنا من كل وجه لا يجوز أن يقال فيهم وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب أما أولا فلان ابن سلام أسلم فى أول ما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وقال فلما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب وسورة آل عمران انما نزل ذكر أهل الكتاب فيها لما قدم وفد نجران سنة تسع أو عشر وثانيا أن ابن سلام وأمثاله هو واحد من جملة الصحابة والمؤمنين وهو من أفضلهم وكذلك سلمان الفارسى فلا يقال فيه ان من أهل الكتاب وهؤلاء لهم أجور مثل أجور سائر المؤمنين بل يؤتون أجرهم مرتين وهم ملتزمون جميع شرائع الاسلام فأجرهم أعظم من أن يقال فيه أولئك لهم أجرهم عند ربهم وأيضا فان أمر هؤلاء كان ظاهرا معروفا ولم يكن أحد يشك فيهم فأى فائدة فى الاخبار بهم وما هذا الا كما يقال الاسلام دخل فيه من كان مشركا ومن كان كتابيا وهذا معلوم لكل أحد بانه دين لم يكن يعرف قبل محمد صلى الله عليه وسلم فكل من دخل فيه كان قبل ذلك إما مشركا وإما من أهل الكتاب إما كتابيا وإما أميا فأى فائدة فى الاخبار بهذا بخلاف أمر النجاشى وأصحابه ممن كانوا متظاهرين بكثير مما عليه النصارى فان أمرهم قد يشتبه ولهذا ذكروا فى سبب نزول هذه الآية أنه لما مات النجاشى صلى عليه النبى صلى الله عليه وسلم فقال قائل تصلى على هذا العلج النصرانى وهو فى أرضه فنزلت هذه الآية هذا منقول عن جابر وأنس بن مالك وابن عباس وهم من الصحابة الذين باشروا الصلاة على النجاشى وهذا بخلاف ابن سلام وسلمان الفارسى فانه اذا صلى على واحد من هؤلاء لم ينكر ذلك أحد وهذا مما يبين أن المظهرين للاسلام فيهم منافق لا يصلى عليه كما نزل فى حق ابن أبى وأمثاله وان من هو فى أرض الكفر قد يكون مؤمنا يصلى عليه كالنجاشى ويشبه هذه الآية أنه لما ذكر تعالى أهل الكتاب فقال ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين وهذه الآية قيل انها نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه (١) وقيل ان قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون هو عبد الله بن سلام وأصحابه وهذا والله أعلم من نمط الذى قبله فان هؤلاء

زائلا ولا تناقض بين اشتراكها فى عدم الابتداء ووجود أشخاصها دائما الا اذا قيل يمتنع جنس الحوادث الدائمة وقد اعترض المستدل بهذا على ما ذكره الآمدى والارموى فى الوجه الاول (قال) فان قلت الازلى الحركة الكلية بمعنى أن كل فرد منها مسبوق بالآخر لا الى أول لا أفرادها الموجودة التى تقتضى المسبوقية بالغير ثم قال قلت فحينئذ ما هو المحكوم عليه بالازلى غير موجود فى الخارج لامتناع وجود الحركة الكلية فى الخارج وما هو موجود منها فى الخارج فهو ليس بازلى ولقائل أن يقول هذا غلط نشأ من الاجمال الذى فى لفظ الكلى وذلك أنه انما يمتنع وجود الكلى فى الخارج مطلقا اذا كان مجردا عن أفراده كوجود انسان مطلق وحيوان مطلق وحركة مطلقة لا تختص بمتحرك ولا بجهة ولون مطلق لا يكون أبيض ولا أسود ولا غير ذلك من الالوان المعينة فاذا قدر حركة مطلقة لا تختص بمتحرك معين كان وجودها فى الخارج ممتنعا وأما الحركات المتعاقبة فوجود الكلى فيها هو وجود تلك الافراد كما اذا وجد عدة أناسى فوجود الانسان الكلى هو وجود أشخاصه ولا يحتاج أن يثبت للكلى فى الخارج وجودا غير وجود أشخاصه بل نفس وجود أشخاصه

---

(١) قوله وقيل ان قوله منهم الخ كذا فى الاصل ولعل هذا مكرر مع الذى قبله فحرر كتبه مصححه

مابقوا من أهل الكتاب وانما المقصود من هو منهم فى الظاهر وهو مؤمن لكن لا يقدر على ما يقدر
عليه المؤمنون المهاجرون المجاهدون كمؤمن آل فرعون هو من آل فرعون وهو مؤمن ولهذا
قال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله
وقد جاءكم بالبينات من ربكم فهو من آل فرعون وهو مؤمن وكذلك هؤلاء منهم المؤمنون ولهذا
قال وأكثرهم الفاسقون وقد قال قبل هذا ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ثم قال منهم
المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ثم قال لن يضروكم الا أذى وهذا عائد اليهم جميعهم لا الى أكثرهم
ولهذا قال وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وقد يقاتلونهم وفيهم مؤمن يكتم ايمانه
يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة وهو مكره على القتال ويبعث يوم القيامة على نيته كما فى الصحيح
عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يغزو جيش هذا البيت فبينما هم ببيداء من الارض اذ
خسف بهم فقيل يا رسول الله وفيهم المكره قال يبعثون على نياتهم وهذا فى ظاهر الامر وان
قتل وحكم عليه بما يحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته كما أن المنافقين منا يحكم لهم فى الظاهر
بحكم الاسلام ويبعثون على نياتهم فالجزاء يوم القيامة على ما فى القلوب لا على مجرد الظواهر
ولهذا روى أن العباس قال يا رسول الله كنت مكرها قال أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك
فالى الله وبالجملة لا خلاف بين المسلمين أن من كان فى دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة
لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها بل الوجوب بحسب الامكان وكذلك ما لم يعلم حكمه فلو لم
يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقى مدة لم يصل لم يجب عليه القضاء فى أظهر قولى العلماء وهذا
مذهب أبى حنيفة وأهل الظاهر وهو أحد الوجهين فى مذهب أحمد وكذلك سائر الواجبات من
صوم شهر رمضان وأداء الزكاة وغير ذلك ولو لم يعلم تحريم الخمر فشربها لم يحد باتفاق المسلمين
وانما اختلفوا فى قضاء الصلوات وكذلك لو عامل بما يستحله من ربا أو ميسر ثم تبين له تحريم
ذلك بعد القبض هل يفسخ العقد أم لا كما لا نفسخه لو فعل ذلك قبل الاسلام وكذلك لو تزوج
نكاحا يعتقد صحته على عادتهم ثم لما بلغه شرائع الاسلام رأى أنه قد أخل ببعض شروطه كما لو
تزوج فى عدة وقد انقضت فهل يكون هذا فاسدا أو يقر عليه كما لو عقده قبل الاسلام ثم أسلم
وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها أم لا تلزم أحدا الا بعد العلم أو يفرق بين الشرائع
الناسخة والمبتدأة هذا فيه ثلاثة أقوال هى ثلاثة أوجه فى مذهب أحمد ذكر القاضى أبو يعلى
الوجهين المطلقين فى كتاب له وذكرهو وغيره الوجه المفرق فى أصول الفقه وهو أن النسخ
لا يثبت فى حق المكلف حتى يبلغه الناسخ وخرج أبو الخطاب وجها بثبوته ومن هذا الباب
من ترك الطهارة الواجبة ولم يكن علم بوجوبها أو صلى فى الموضع المنهى عنه قبل علمه بالنهى
هل يعيد الصلاة فيه روايتان منصوصتان عن أحمد والصواب فى هذا الباب كله أن الحكم
لا يثبت الا مع التمكن من العلم وأنه لا يقضى ما لم يعلم وجوبه فقد ثبت فى الصحيح أن من الصحابة
من أكل بعد طلوع الفجر فى رمضان حتى تبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم يأمرهم
النبى صلى الله عليه وسلم بالقضاء ومنهم من كان مكث جنبا مدة لا يصلى ولم يكن يعلم جواز الصلاة
بالتيمم كأبى ذر وكعمر بن الخطاب وعمار لما أجنبا ولم يأمر النبى صلى الله عليه وسلم أحدا منهم
بالقضاء ولا شك أن خلقا من المسلمين بمكة والبوادى صاروا يصلون الى بيت المقدس حتى بلغهم
النسخ ولم يؤمروا بالاعادة ومثل هذا كثير وهذا يطابق الاصل الذى عليه السلف والجمهور
أن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فالوجوب مشروط بالقدرة والعقوبة لا تكون الا على ترك
مأمور أو فعل محظور بعد قيام الحجة

هو وجوده ومعلوم أنه اذا أريد
بوجود الكلى فى الخارج وجود
أشخاصه لا ينازع فيه أحد من
العقلاء وان كانوا قد يتنازعون
فى أن الكلى المطلق لا بشرط وهو
الطبيعى هل هو موجود فى الخارج
أم لا وحينئذ فرادهم بوجود الحركة
الكلية فى الخارج هو وجود أفرادها
المتعاقبة شيأ بعد شئ فكل فرد
مسبوق بالغير وليس هذا الجنس
المتعاقب الذى يوجد بعضه شيأ
فشيأ بمسبوق بالغير وان شئت قلت
لا نسلم أن الكلى لا يوجد فى الخارج
ولكن نسلم أنه لا يوجد فى الخارج
كليا وهذا هو الكلى الطبيعى وهو
المطلق لا بشرط كمسمى الانسان
لا بشرط فانه يوجد فى الخارج لكن
معينا مشخصا وتوجد أفراده إما
مجتمعة واما متعاقبة كتعاقب
الحوادث المستقبلة فوجود الحركات
المعينة كوجود سائر الاشياء
المعينة ووجود مسمى الحركة
كوجود سائر المسميات الكلية
والمحكوم عليه بالازلية هو النوع
الذى لا يوجد الا شيأ فشيأ لا يوجد
مجتمعا فان قال القائل مسمى الحركة
ليس بموجود فى الخارج على وجه
الاجتماع كما يوجد من أفراد الانسان
فقد صدق وان قال انه لا يوجد شيأ
فشيأ فهذا ممنوع ومن قال ذلك
لزمه أن لا يوجد فى الخارج حركة
أصلا لا متناهية ولا غير متناهية
وهذا مخالف للحس والعقل وقد

(فصل) وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع حكم الناس فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب وأن فاعل السيئات تسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب فاذا كان هذا الحكم فى المجتهدين وهذا الحكم فى المذنبين حكما عاما فى جميع الامة فكيف فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا كان المتأخرون من المجتهدين والمذنبين يندفع عنهم الذم والعقاب بما ذكر من الاسباب فكيف بالسابقين الاولين من المهاجرين والانصار ونحن نبسط هذا وننبه بالادنى على الاعلى فنقول كلام الذام للخلفاء ولغيرهم من الصحابة من رافضى وغيره هو من باب الكلام فى الاعراض وفيه حق لله تعالى لما يتعلق به من الولاية والعداوة والحب والبغض وفيه حق للآدميين أيضا ومعلوم أنا اذا تكلمنا فيمن هو دون الصحابة مثل الملوك المختلفين على الملك والعلماء والمشايخ المختلفين فى العلم والدين وجب أن يكون الكلام بعلم وعدل لا بجهل وظلم فان العدل واجب لكل أحد على كل أحد فى كل حال والظلم محرم مطلقا لا يباح قط بحال قال تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى وهذه الآية نزلت بسبب بغضهم للكفار وهو بغض مأمور به فاذا كان البغض الذى أمر الله به قد نهى صاحبه أن يظلم من يبغضه فكيف فى بغض مسلم بتأويل وشبهة أو بهوى نفس فهو أحق أن لا يظلم بل يعدل عليه وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق من عدل عليهم فى القول والعمل والعدل مما اتفق أهل الارض على مدحه ومحبته والثناء على أهله ومحبتهم والظلم مما اتفق على ذمه وتقبيحه وذم أهله وبغضهم وليس المقصود الكلام فى التحسين والتقبيح العقلى فقد تكلمنا عليه فى غير هذا الموضع فى مصنف مفرد ولكن المقصود أن العدل محمود محبوب باتفاق أهل الارض وهو محبوب فى النفوس مركوز حبه فى القلوب تحبه القلوب وتحمده وهو من المعروف الذى تعرفه القلوب والظلم من المنكر الذى تنكره القلوب فتبغضه وتذمه والله تعالى أرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط قال الله تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال تعالى الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وقال تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وقال فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيأ وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين وقال فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق فامره أن يحكم بالقسط وأن يحكم بما أنزل الله فدل ذلك على أن القسط هو ما أنزل الله فما أنزل الله هو القسط والقسط هو ما أنزل الله ولهذا وجب على كل من حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل لقوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل فليس لحاكم أن يحكم بظلم أبدا والشرع الذى يجب على حكام المسلمين الحكم به عدل كله ليس فى الشرع ظلم أصلا بل حكم الله أحسن الأحكام والشرع هو ما أنزل الله فكل من حكم بما أنزل الله فقد حكم بالعدل لكن العدل قد يتنوع بتنوع الشرائع والمناهج فيكون العدل فى كل شرعة بحسبها ولهذا قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشونى ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون الى قوله وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا

تفطن ابن سينا لهذا الموضع وتكلم فى وجود الحركة بكلام له وقد نقله عنه الرازى وغيره وقد تكلمنا عليه وبينا فساده فيما سيأتى ان شاء الله قال الآمدى وباقى الوجوه فى الدلالة ما ذكرناه فى امتناع حوادث غير متناهية فى اثبات واجب الوجود وقد ذكرت فلا حاجة الى اعادتها وهو قد ذكر قبل ذلك فى امتناع ما لا يتناهى أربعة طرق فزيفها واختار طريقا خامسا الاول التطبيق وهو أن يقدر جملة فلو كان ما قبلها لا نهاية له فلو فرضنا زيادة متناهية على الجملة المفروضة ولتكن الزيادة عشرة مثلا فالجملة الاولى اما أن تكون مساوية لنفسها مع فرض الزيادة عليها أو أزيد أو أنقص والقول بالمساواة والزيادة محال فان الشئ لا يكون مع غيره كهو لا مع غيره ولا أزيد وان كانت الجملة الاولى ناقصة بالنظر الى الجملة الثانية فمن المعلوم أن التفاوت بينهما انما هو بأمر متناه وعند ذلك فالزيادة لا بد أن يكون لها نسبة الى الباقى بجهة من جهات النسب على نحو زيادة المتناهى على المتناهى ومحال أن يحصل بين ما ليس بمتناهيين النسبة الواقعة بين المتناهيين وأيضا فانه اذا كانت احدى الجملتين أزيد من الاخرى بأمر متناه فلنطبق بين الطرفين الآخرين بان تأخذ من الطرف الاخير من احدى الجملتين

لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ذكر سبحانه حكم التوراة والانجيل ثم ذكر أنه أنزل القرآن وأمر نبيه أن يحكم بينهم بالقرآن ولا يتبع أهواءهم عما جاءه من الكتاب وأخبر أنه جعل لكل واحد من الانبياء شرعة ومنهاجا فجعل لموسى وعيسى ما في التوراة والانجيل من الشرعة والمنهاج وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم ما في القرآن من الشرعة والمنهاج وأمره أن يحكم بما أنزل الله وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله وأخبره أن ذلك هو حكم الله ومن ابتغى غيره فقد ابتغى حكم الجاهلية وقال ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر فانه ما من أمة الا وهي تأمر بالحكم بالعدل وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم بل كثير من المنتسبين الى الاسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسوالف البادية وكأوامر المطاعين فيهم ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة وهذا هو الكفر فان كثيرا من الناس أسلموا ولكن مع هذا لا يحكمون الا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون فهؤلاء اذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم الا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار والا كانوا جهالا كمن تقدم أمره وقد أمر الله المسلمين كلهم اذا تنازعوا في شئ أن يردوه الى الله والرسول فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا وقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فمن لم يلتزم تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن وأما من كان ملتزما لحكم الله ورسوله باطنا وظاهرا لكن عصى واتبع هواه فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة وهذه الآية مما يحتج بها الخوارج على تكفير ولاة الامر الذين لا يحكمون بما أنزل الله ثم يزعمون أن اعتقادهم هو حكم الله وقد تكلم الناس بما يطول ذكره ههنا وما ذكرته يدل عليه سياق الآية والمقصود أن الحكم بالعدل واجب مطلقا في كل زمان ومكان على كل أحد ولكل أحد والحكم بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم هو عدل خاص وهو أكمل أنواع العدل وأحسنها والحكم به واجب على النبي وكل من اتبعه ومن لم يلتزم حكم الله ورسوله فهو كافر وهذا واجب على الامة في كل ما تنازعت فيه من الامور الاعتقادية والعملية قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله وقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فالامور المشتركة بين الامة لا يحكم فيها الا الكتاب والسنة ليس لاحد أن يلزم الناس بقول عالم ولا أمير ولا شيخ ولا ملك ومن اعتقد أنه يحكم بين الناس بشئ من ذلك ولا يحكم بينهم بالكتاب والسنة فهو كافر وحكام المسلمين يحكمون في الامور المعينة لا يحكمون في الامور الكلية واذا حكموا في المعينات فعليهم أن يحكموا بما في

عددا مفروضا ومن الاخرى مثله وهلم جرا فاما أن يتسلسل الامر الى غير النهاية فيلزم منه مساواة الانقص للازيد في كل طرفيه وهو محال وان فرضت الجملة الناقصة في الطرف الذي لا نهاية له فقد تناهت والزيادة انما زادت على الناقصة بامر متناه وكل ما زاد على المتناهي بامر متناه فهو متناه (قال) وهذا لا يستقيم لا على قواعد الفلاسفة ولا على قواعد المتكلمين أما الفلاسفة فانهم قضوا بان كل ماله ترتيب وضعي كالابعاد والامتدادات أو ترتيب طبيعي وآحاده موجودة معا كالعلل والمعلولات فالقول بعدم النهاية فيه مستحيل وما سوى ذلك فالقول بعدم النهاية فيه غير مستحيل وسواء كانت آحاده موجودة معا كالنفوس بعد مفارقة الابدان (١) وهي على التعاقب والتجدد كالازمنة والحركات الدورية فان ما ذكروه وان استمر لهم فيما قضوا فيه بالنهاية فهو لازم لهم فيما قضوا فيه بعدم النهاية وعند ذلك فلا بد من بطلان أحد الامرين إما الدليل ان كان اعتقادهم عدم النهاية حقا وإما اعتقاد عدم النهاية ان كان الدليل حقا لاستحالة الجمع (قال) وليس لما يذكره الفيلسوف من جهة الفرق

(١) قوله وهي على التعاقب كذا في الاصل ولعل وجه الكلام أو على التعاقب الخ كتبه مصححه

كتاب الله فان لم يكن فبما فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجدوا اجتهد الحاكم برأيه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة قاضيان فى النار وقاض فى الجنة فن علم الحق وقضى به فهو فى الجنة ومن علم الحق وقضى بخلافه فهو فى النار ومن قضى للناس على جهل فهو فى النار واذا حكم بعلم وعدل فاذا اجتهد فاصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر كما ثبت ذلك فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجهين والمقصود هنا أنه اذا وجب فيما شجر بين عموم المؤمنين أن لا يتكلم الا بعلم وعدل ويرد ذلك الى الله والرسول فذاك فى أمر الصحابة أظهر فلو طعن طاعن فى بعض ولاة الامور من ملك وحاكم وأمير وشيخ ونحو ذلك وجعله كافرا معتديا على غيره فى ولاية وغيرها وجعل غيره هو العالم العادل المبرأ من كل خطأ وذنب وجعل كل من أحب الاول وتولاه كافرا أو ظالما مستحقا للسب وأخذ يسبه فانه يجب الكلام فى ذلك بعلم وعدل والرافضة سلكوا فى الصحابة مسلك التفرق فوالوا بعضهم وغلوا فيه وعادوا بعضهم وغلوا فى معاداته وقد يسلك كثير من الناس ما يشبه هذا فى أمرائهم وملوكهم وعلمائهم وشيوخهم فيحصل بينهم رفض فى غير الصحابة تجد أحد الحزبين يتولى فلانا ومحبيه ويبغض فلانا ومحبيه وقد يسب ذلك بغير حق وهذا كله من التفرق والتشيع الذى نهى الله عنه ورسوله فقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة وتسود وجوه أهل البدعة ولهذا كان أبو أمامة الباهلى وغيره يتأولها فى الخوارج فالله تعالى قد أمر المؤمنين كلهم أن يعتصموا بحبله جميعا ولا يتفرقوا وقد فسر حبله بكتابه وبدينه وبالاسلام وبالاخلاص وبأمره وبعهده وبطاعته وبالجماعة وهذه كلها منقولة عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وكلها صحيحة فان القرآن يأمر بدين الاسلام وذلك هو عهده وأمره وطاعته والاعتصام به جميعا انما يكون فى الجماعة ودين الاسلام حقيقته الاخلاص لله وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشركوا به شيأ وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم والله تعالى قد حرم ظلم المسلمين أحيائهم وأمواتهم وحرم دماءهم وأموالهم وأعراضهم وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى حجة الوداع ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا ألا هل بلغت ألا ليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وقد قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا فمن آذى مؤمنا حيا أو ميتا بغير ذنب يوجب ذلك فقد دخل فى هذه الآية ومن كان مجتهدا لا اثم عليه فاذا آذاه مؤذ فقد آذاه بغير ما اكتسب ومن كان مذنبا وقد تاب من ذنبه أو غفر له بسبب آخر بحيث لم يبق عليه عقوبة فآذاه مؤذ فقد آذاه بغير ما اكتسب وان حصل له بفعله مصيبة ولما حاج موسى آدم وقال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة فقال آدم بكم وجدت مكتوبا على قبل أن أخلق وعصى آدم ربه فغوى قال بأربعين سنة قال فحج آدم موسى وهذا الحديث ثابت فى الصحيحين لكن غلط كثير من الناس فى معناه فظنوا أن آدم احتج بالقدر

بين العلل والمعلولات والازمنة والحركات فقدح فى الجمع وهو قوله ان ما لا ترتيب له وضعا ولا آحاده موجودة معا وان كان ترتيبه طبيعيا فلا يمكن فرض جواز قبوله الانطباق وفرض الزيادة والنقصان فيه بخلاف مقابله لان المحصل يعلم أن الاعتماد على هذا الخيال فى تناهى ذوات الاضلاع وفيما له الترتيب الطبيعى وآحاده موجودة معا ليس الامن جهة افضائه الى وقوع الزيادة والنقصان بين ما ليسا بمتناهيين وذلك انما يمكن بفرض زيادة على ما فرض الوقوف عنده من نقطة ما من البعد المفروض أو وحدة ما من العدد المفروض وعند ذلك فلا يخفى امكان فرض الوقوف على جملة من أعداد الحركات والنفوس الانسانية المفارقة لأبدانها وجواز فرض الزيادة عليها بالتوهم مما هو من نوعها واذذاك فالحدود المستعملة فى القياس المذكور فى محل الاستدلال بعينها مستعملة فى صورة الالزام مع اتحاد الصورة القياسية من غير فرق وأيضا فليس كل جملتين تفاوتتا بأمر متناه تكونان متناهيتين فان عقود الحساب مثلا لا نهاية لاعدادها وان كانت الاوائل أكثر من الثوانى بأمر متناه وهذه الامور وان كانت تقديرية ذهنية فلا خفاء أن وضع القياس المذكور فيها على نحو وضعه فى الامور الموجودة بالفعل فلا تتوهمن الفرق واقعا

على أن الذنب لا يلام عليه ثم تفرقوا بعد هذا بين مكذب بلفظه ومتأول لمعناه تأويلات فاسدة وهذا فهم فاسد وخطأ عظيم لا يجوز أن يظن بأقل الناس علما وايمانا أن يظن أن كل من أذنب فلا ملام عليه لكون الذنب مقدرا عليه وهو يسمع ما أخبر الله به في القرآن من تعذيبه لقوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون ومدين وقوم لوط وغيرهم والقدر شامل لجميع الخلق فلو كان المذنب معذورا لم يعذب هؤلاء على ذنوبهم وهو يعلم ما أرسل الله به رسله محمدا وغيره من عقوبات المعتدين كما في التوراة والقرآن وما أمر الله به من اقامة الحدود على المفسدين ومن قتال الكافرين وما شرعه الله من انصاف المظلومين من الظالمين وما يقضي به يوم القيامة بين عباده من عقوبة الكافرين والاقتصاص للمظلوم من الظالم وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع لكن مقصود الحديث أن ما يصيب العبد من المصائب فهي مقدرة عليه ينبغي أن يسلم لقدر الله كما قال تعالى ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قال علقمة هو العبد تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم وروى الوالبي عن ابن عباس يهد قلبه لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وقال ابن السائب وابن قتيبة انه اذا ابتلي صبر واذا أنعم عليه شكر واذا ظلم غفر وان كانت المصيبة بسبب فعل الاب أو الجد فان آدم قد تاب من الاكل فما بقي عليه ملام للتوبة والمصيبة كانت مقدرة فلا معنى للوم آدم عليها فليس للانسان أن يؤذي مؤمنا جرى له على يديه ما هو مصيبة في حقه والمؤمن إما معذور واما مغفور له ولا ريب ان كثيرا ممن حصل له مصيبة أو فوات غرض ببعض الماضين يسرع بذمه كما يظن بعض الرافضة أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كانوا هم السبب في منع حقهم ظلما وهذا كذب عليهم أو يقولون بسببهم ظلمنا غيرهم وهذا عدوان عليهم فان القوم كانوا عادلين متبعين لامر الله ورسوله ومن أصابته مصيبة بسبب ما جاء به الرسول فبذنوبه أصيب فليس لاحد أن يعيب الرسول وما جاء به لكونه فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد المنافقين أو لكونه بسبب تقديمه أبا بكر وعمر قدمهما المسلمون بعده كما يذكر عن بعض الرافضة أنه آذى الله ورسوله بسبب تقديم الله والرسول لابي بكر وعمر وعن بعضهم انهم كانوا يقرؤن شيأ من الحديث في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فأتوا على فضائل أبي بكر فلما سمعها قال لاصحابه تعلمون والله بلاءكم من صاحب هذا القبر يقول مروا أبا بكر فليصل بالناس لو كنت متخذا من أهل الارض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر وهذا كما أنه ليس لاحد أن يقول بسبب نزول القرآن بلسان العرب اختلفت الامة في التأويل واقتتلوا الى أمثال هذه الامور التي يجعل الشر الواقع فيها بسبب ما جاء به الرسول فان هذا كله باطل وهو من كلام الكفار قال تعالى عن الكفار الذين قالوا لرسلهم قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالت لهم رسلهم طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون وقال عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا انما طائرهم عند الله وقال لما ذكر الامر بالجهاد وأن من الناس من يبطئ عنه أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك والمراد بالحسنات والسيئات هنا النعم والمصائب كما قد سمى الله ذلك حسنات وسيئات في غير هذا الموضع من القرآن كقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون

من مجرد هذا الاختلاف والقول بأن ما زادت به احدى الجملتين لا بد وأن تكون له نسبة الى الثاني غير مسلم ولا يلزم من قبول المتناهي النسبة المتناهي اليه قبول غير المتناهي لنسبة المتناهي اليه (قال) وأما المتكلم فله في ابطال القول بعدم النهاية طرق الاول ما أسلفناه من الطريقة المذكورة ويلزم عليه ما ذكرناه ماعدا التناقض اللازم للفيلسوف من ضرورة اعتقاد عدم النهاية فيما ذكرناه من الصور وعدم اعتقاد المتكلم لذلك غير أن المناقضة لازمة للمتكلم من جهة اعتقاده عدم النهاية في معلومات الله تعالى ومقدوراته مع وجود ما ذكرناه من الدليل الدال على وجوب النهاية فيها قال وما يقال (١) من أن المعنى بكون المعلومات والمقدورات غير متناهية صلاحية العلم لتعلقه بما يصح أن يعلم وصلاحية القدرة لتعلقها بكل ما يصح أن يوجد وما يصح أن يعلم ويوجد غير متناه لكنه من قبيل التقديرات الوهمية والتجويزات الامكانية وذلك مما لا يمنع كونه غير متناه بخلاف الامور الوجودية والحقائق العينية ولا أثر له في القدح أيضا فان هذه الامور وان لم تكن موجودات الاعيان لكنها متحققة في الاذهان ولا يخفى أن نسبة ما فرض استعماله فيما

(١) قوله وما يقال الخ هكذا في الاصل وانظر أين الخبر وحرر كتبه مصححه

ولهذا قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت وهكذا قال السلف ففي رواية أبي صالح عن ابن عباس ان الحسنة هي الخصب والمطر والسيئة الجدب والغلاء وفي رواية الوالبي عنه ان الحسنة الفتح والغنيمة والسيئة الجراح والهزيمة وقال في هذه الرواية ما أصابك من حسنة ما فتح الله عليه يوم بدر والسيئة ما أصابه يوم أحد وكذلك قال ابن قتيبة الحسنة الغنيمة والنعمة والسيئة البلية وروى ذلك عن أبي العالية وروى عنه أن الحسنة الطاعة والسيئة المعصية (٢) وهذا نظنه طائفة من المتأخرين ثم اختلف هؤلاء فقال مثبتة القدر هذا حجة لنا لقوله سبحانه قل كل من عند الله وقال نفاته بل هو حجة لنا لقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وحجة كل فريق تدل على فساد قول الآخر والقولان باطلان في هذه الآية فان المراد النعم والمصائب ولهذا قال وان تصبهم والضمير قد قيل انه يعود على المنافقين وقيل على اليهود وقيل على الطائفتين والتحقيق أنه يعود على من قال هذا من أي صنف كان ولهذا قيل هذا لا يعين قائله لانه دائما يقوله بعض الناس فكل من قاله تناولته الآية فان الطاعنين فيما جاء به الرسل من كافر ومنافق بل ومن في قلبه مرض أو عنده جهل يقول مثل ذلك وكثير من الناس يقول ذلك في بعض ما جاء به الرسول ولا يعلم أنه جاء به لظنه خطأ صاحبه و يكون هو المخطئ فاذا أصابهم نصر و رزق قالوا هذا من عند الله لا يضيفه الى ما جاء به الرسول وان كان سببه وان أصابهم نقص رزق وخوف من العدو وظهوره قالوا هذا من عندك لانه أمر بالجهاد فجرى ما جرى وأنهم تطيروا بما جاء به كما تطير قوم فرعون بما جاء به موسى والسلف ذكروا المعنيين فعن ابن عباس قال بشؤمك وعن ابن زيد قال بسوء تدبيرك قال تعالى قل كل من عند الله وعن ابن عباس الحسنة والسيئة أما الحسنة فأنعم بها عليك وأما السيئة فابتلاك بها فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وقد قيل في مثل هذا لم يفقهوا ولم يكادوا وان النفي مقابل الاثبات وقيل بل معناه فقهوا بعد أن كادوا لا يفقهون كقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمنفي بها مثبت والمثبت بها منفي وهذا هو المشهور وعليه عامة الاستعمال وقد يقال يراد بها هذا تارة وهذا تارة فاذا صرحت باثبات الفعل فقد وجد فاذا لم يؤت الا بالنفي المحض كقوله لم يكد يراها ولا يكادون يفقهون حديثا فهذا نفي مطلق ولا قرينة معه تدل على الاثبات فيفرق بين مطلقها ومقيدها وهذه الاقوال الثلاثة للنحاة وقال بكل قول طائفة وقد وصف الله تعالى المنافقين بعدم الفقه في مثل قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون وفي مثل قوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم فدل على أنهم لم يكونوا يفقهون القرآن لكن قوله حديثا نكرة في سياق النفي فتعم كما قال في الكهف وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا ومعلوم أنهم لا بد أن يفقهوا بعض الاقوال والا فلا يعيش الانسان بدون ذلك فعلم أن المراد أنهم يفقهون بعد أن كادوا لا يفقهون وكذلك في الرواية وهذا أظهر الاقوال للنحاة وأشهرها والمقصود أن هؤلاء لو فقهوا القرآن لعلموا أنك ما أمرتهم الا بالخير وما نهيتهم الا عن شر وأنه لم تكن المصيبة الحاصلة لهم بسببك بل بسبب ذنوبهم ثم قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك قال ابن عباس وأنا كتبتها عليك وقيل انها في حرف عبد الله وأنا قدرتها عليك وهذا كقوله وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير وقوله أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم وقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور (٣) وأما رواية كردم عن يعقوب فمن

له وجود ذهني على نحو استعماله فماله وجود عيني (١) (قال) الطريق الثاني يعني في بيان امتناع ما لا نهاية له قوله لو وجد أعداد لا نهاية لها لم تخل إما أن تكون شفعا أو وترا أو شفعا ووترا معا أو لا شفعا ولا وترا فان كانت شفعا فهي تصير وترا بزيادة واحد وان كانت وترا فهي تصير شفعا بزيادة واحد واعواز الواحد لما لا يتناهى محال وان كانت شفعا ووترا فهو محال لان الشفع ما يقبل الانقسام بمتساويين والوتر غير قابل لذلك والعدد الواحد لا يكون قابلا لذلك وغير قابل له معا وان لم يكن شفعا ولا وترا فيلزم منه وجود واسطة بين النفي والاثبات وهو محال وهذه المحالات انما لزمت من القول بعدد لا نهاية له فالقول به محال (قال) وهو من النمط الاول في الفساد لوجهين الاول قد لا نسلم استحالة الشفعية أو

(١) وجد هنا بهامش الاصل زيادة لم يجعل لها علامة في الصلب ونصها قال وأما آحاد الاعراض فان العلم يسترسل عليها استرسالا وأما الجواب بصلاحية التعلق فهو جواب الشهرستاني ونحوه قال الآمدي اه

(٢) قوله وهذا نظنه طائفة من المتأخرين كذا في الاصل وانظر

(٣) قوله وأما رواية كردم الخ هكذا في الاصل وحرر العبارة فلعل فيها تحريفا أو سقطا كتبه مصححه

نفسك فعمناها يناقض القراءة المتواترة فلا يعتمد عليها ومعنى هذه الآية كما فى الحديث الصحيح الالهى يا عبادى انما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ومعنى هذه الآية متناول لكل من نسب ما أصابه من المصيبة الى ما أمر الله به ورسوله كائنا من كان فمن قال انه بسبب تقديمه لابى بكر وعمر واستخلافه فى الصلاة أو بسبب ولايتهما حصل لهم مصيبة قيل مصيبتكم بسبب ذنوبكم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب بل هذا كله من أذى المؤمنين بغير ما اكتسبوا وقد قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا وثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الغيبة ذكرك أخاك بما يكره قيل أرأيت ان كان فى أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته فمن رمى أحدا بما ليس فيه فقد بهته فكيف اذا كان ذلك فى الصحابة ومن قال عن مجتهد انه تعمد الظلم أو تعمد معصية الله ورسوله ومخالفة الكتاب والسنة ولم يكن كذلك فقد بهته واذا كان فيه ذلك فقد اغتابه لكن يباح من ذلك ما أباحه الله ورسوله وهو ما يكون على وجه القصاص والعدل وما يحتاج اليه لمصلحة الدين ونصيحة المسلمين فالاول كقول المشتكى المظلوم فلان ضربنى وأخذ مالى ومنعنى حقى ونحو ذلك قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وقد نزلت فيمن ضاف قوما فلم يقروه لان قرى الضيف واجب كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة فلما منعوه حقه كان له ذكر ذلك وقد أذن له النبى صلى الله عليه وسلم أن يعاقبهم بمثل قراه فى زرعهم ومالهم وقال نصره واجب على كل مسلم لانه قد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما قلت يا رسول الله أنصره مظلوما فكيف أنصره ظالما قال تمنعه من الظلم فذلك نصرك اياه وأما الحاجة فمثل استفتاء هند بنت عتبة كما ثبت فى الصحيح أنها قالت يا رسول الله ان أبا سفيان رجل شحيح لا يعطينى وبنىّ ما يكفينى بالمعروف فقال النبى صلى الله عليه وسلم خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف أخرجاه فى الصحيحين من حديث عائشة فلم ينكر عليها قولها وهو من جنس قول المظلوم وأما النصيحة فمثل قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس لما استشارته فيمن خطبها فقالت خطبنى أبو جهم ومعاوية فقال أما معاوية فصعلوك لا مال له وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وفى لفظ يضرب النساء انكحى أسامة فلما استشارته فيمن تتزوج ذكر ما تحتاج اليه وكذلك من استشار رجلا فيمن يعامله والنصيحة مأمور بها ولو لم يشاوره فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الدين النصيحة الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وكذلك بيان أهل العلم لمن غلط فى رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم أو تعمد الكذب عليه أو على من ينقل عنه العلم وكذلك بيان من غلط فى رأى رآه فى أمر الدين من المسائل العلمية والعملية فهذا اذا تكلم فيه الانسان بعلم وعدل وقصد النصيحة فالله تعالى يثيبه على ذلك لا سيما اذا كان المتكلم فيه داعيا الى بدعة فهذا يجب بيان أمره للناس فان دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق وحكم المتكلم باجتهاده فى العلم والدين حكم أمثاله من المجتهدين ثم قد يكون مجتهدا مخطئا أو مصيبا وقد يكون كل من الرجلين المختلفين باللسان أو اليد مجتهدا يعتقد الصواب معه وقد يكونان جميعا مخطئين مغفورا لهما كما ذكرنا نظير ذلك مما كان يجرى بين الصحابة ولهذا نهى عما شجر بين هؤلاء سواء كانوا من الصحابة أو من بعدهم فاذا تشاجر مسلمان فى قضية ومضت ولا تعلق للناس بها ولا يعرفون حقيقتها كان كلامهم فيها كلاما بلا علم ولا عدل يتضمن أذاهم بغير حق ولو عرفوا أنهما مذنبان أو مخطئان لكان ذكر ذلك من غير مصلحة راجحة من باب الغيبة المذمومة لكن الصحابة رضوان الله

الوترية فيما لا نهاية له والقول بان مالا يتناهى لا يعوزه الواحد الذى به يصير شفعا ان كان وترا أو وترا ان كان شفعا فدعوى مجردة ومحض استبعاد لا دليل عليه الوجه الثانى أنه يلزم عليه عقود الحساب ومعلومات الله ومقدوراته فانها غير متناهية امكانا مع امكان اجراء الدليل المذكور فيها قلت ولقائل أن يقول أما الوجه الاول فضعيف فان كون مالا يتناهى معوزا للواحد كالمعلوم فساده بالضرورة بل يمكن أن يقال مالا يتناهى لا يمكن أن يكون لا شفعا ولا وترا لان الشفع والوتر نوعا جنس العدد المحصور الذى له طرفان مبدأ ومنتهى فاما اذا قدر مالا مبدأ له ولا منتهى له فليس عددا محصورا فلا يكون شفعا ولا وترا كما يقوله المسلمون وغيرهم من أهل الملل فيما يحدثه الله تعالى فى المستقبل من نعيم الجنة انه لا شفع ولا وتر وهذا أيضا قول الفلاسفة الطبيعية والالهية ان مالا نهاية له لا يكون شفعا ولا وترا وذلك أن مالا نهاية له ليس له طرفان والشفع ما يقبل الانقسام بقسمين متساويين وهذا انما يعقل فيما له طرفان منتهيان واذا لم يمكن أن يكون شفعا لم يمكن أن يكون وترا وأما عقود الحساب فالمقدر منها فى الذهن محصور متناه وما لا يتناهى لا تقدره الاذهان بل كل ما يضعفه الذهن من عقود الحساب فهو متناه والمراتب فى

علهم أجمعين أعظم حرمة وأجل قدرا وأنزه أعراضا وقد ثبت من فضائلهم خصوصا وعموما مالم يثبت لغيرهم فلهذا كان الكلام الذي فيه ذمهم على ماشجر بينهم أعظم إثما من الكلام في غيرهم فان قيل فأنتم في هذا المقام تسبون الرافضه وتذمونهم وتذكرون عيوبهم قيل ذكر الانواع المذمومة غير ذكر الاشخاص المعينة فانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن أنواع كثيرة كقوله لعن الله الخمر وشاربها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها وآكل ثمنها ولعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه ولعن الله من غير منار الارض وقال المدينة حرام ما بين عير الى ثور فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال لعن الله من عمل عمل قوم لوط وقال لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال من ادعى الى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال الله تعالى في القرآن ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فالقرآن والسنة مملوآن من ذم الانواع المذمومة وذم أهلها ولعنهم تحذيرا من ذلك الفعل واخبارا بما يلحق أهله من الوعيد ثم المعاصي التي يعرف صاحبها أنه عاص يتوب منها والمبتدع الذي يظن أنه على حق كالخوارج والنواصب الذين نصبوا العداوة والحرب لجماعة المسلمين فابتدعوا بدعة وكفروا من لم يوافقهم عليها فصار بذلك ضررهم على المسلمين أعظم من ضرر الظلمة الذين يعلمون أن الظلم محرم وان كانت عقوبة أحدهم في الآخرة لاجل التأويل قد تكون أخف لكن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم ونهى عن قتال الامراء الظلمة وتواترت عنه بذلك الاحاديث الصحيحة فقال في الخوارج يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وقراءته مع قراءتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم وقال في بعضهم يقتلون أهل الايمان ويدعون أهل الاوثان وقال للانصار انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض أي تلقون من يستأثر عليكم بالمال ولا ينصفكم فأمرهم بالصبر ولم يأذن لهم في قتالهم وقال أيضا سيكون عليكم بعدي أمراء يطلبون منكم حقهم ويمنعونكم حقكم قالوا فما تأمرنا يارسول الله قال أدوا اليهم حقهم وسلوا الله حقكم وقال من رأى من أميره شيأ فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقال من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وقال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قالوا أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وهذه الاحاديث كلها في الصحيح الى أحاديث أمثالها فهذا أمره بقتال الخوارج وهذا نهيه عن قتال الولاة الظلمة وهذا مما يستدل به على أنه ليس كل ظالم باغ يجوز قتاله ومن أسباب ذلك أن الظالم الذي يستأثر بالمال والولايات لا يقاتل في العادة الا لاجل الدنيا يقاتله الناس حتى يعطيهم المال والولايات وحتى لا يظلمهم فلم يكن أصل قتالهم ليكون الدين كله لله ولتكون كلمة الله هي العليا ولا كان قتالهم من جنس قتال المحاربين قطاع الطريق الذين قال فيهم من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون حرمته فهو شهيد لان أولئك معادون لجميع الناس وجميع الناس يعينون على قتالهم ولو قدر انه ليس كذلك العداوة والحرب فليسوا ولاة أمر قادرين على الفعل والاخذ بل هم بالقتال يريدون أن يأخذوا أموال الناس ودماءهم فهم مبتدؤن الناس بالقتال بخلاف ولاة الامور فانهم لا يبتدؤن بالقتال للرعية وفرق بين من تقاتله دفعا وبين من تقاتله ابتداء ولهذا هل يجوز في حال الفتنة قتال الدفع فيه عن أحمد روايتان

نفسها متناهية (١) ولكن أحدى المرتبتين لو وجدت أفرادها في

(١) وجد هنا بحاشية أصل الهامش زيادة لم يوضع لها علامة في الصلب ونصها قلت التفريق بين الشيئين يحتاج الى ثبوت الوصف الفارق وثبوت تأثيره والآمدي سلم لهم الوصف ونازعهم في كونه مؤثرا والتحقيق أن ماذكروه من الوصف متوجه في القدرة فان تعلقها بالمعدوم من باب التجويز بخلاف العلم فان فساد تعلقه بالمعلوم ليس من باب التجويز فان المعلوم هنا معلوم للعالم ليس المراد بذلك أن ثم صفة تصلح أن يعلم بها المعلوم اذا وجد بل هو معلوم قبل وجوده بخلاف القدرة فان تعلقها بالمعدوم معناه أنها صفة صالحة تتعلق بالمقدور اذا وجد قلت أيضا فان قول القائل المعنى بكون المعلومات والمقدورات غير متناهية هو صلاحية العلم والقدرة للتعلق هو وان سلم في القدرة فلا يسلم في العلم فان الكلام ليس هو في امكان العلم بها بل في العلم الذي يقال انه علم موجود أزلي متعلق بما لا نهاية له وهذا أمر موجود وعن هذه الشبهة صار طائفة من النظار الى استرسال العلم على آحاد نوع العرض كما قاله أبو المعالي وحكى ذلك عن أبي الحسين البصري وداود الخوارزمي قال أبو المعالي الاجسام جنس واحد والاعراض أجناسها محصورة وأفراد الجنس غير محصورة (قال) فلا يجوز وجود أجناس لا تتناهى لانه يجب حينئذ وجود ما لا يتناهى في العلم والدليل دال على نفي النهاية في هذا وهذا اه مصححه

لتعارض الآثار والمعاني وبالجملة العادة المعروفة أن الخروج على ولاة الامور يكون لطلب ما في أيديهم من المال والامارة وهذا قتال على الدنيا ولهذا قال أبو برزة الاسلمي عن فتنة ابن الزبير وفتنة القراء مع الحجاج وفتنة مروان بالشام هؤلاء وهؤلاء وهؤلاء انما يقاتلون على الدنيا وأما أهل البدع كالخوارج فهم يريدون افساد دين الناس فقتالهم قتال على الدين والمقصود بقتالهم أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله فلهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا ونهى عن ذاك ولهذا كان قتال علي رضي الله عنه الخوارج ثابتا بالنصوص الصريحة وباجماع الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر علماء المسلمين وأما قتال الجمل وصفين فكان قتال فتنة كرهه فضلاء الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر العلماء كما دلت عليه النصوص حتى الذين حضروه كانوا كارهين له فكان كارهه في الامة أكثر وأفضل من حامده وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقسم مالا فجاءه ذو الخويصرة التميمي وهو محلوق الرأس كث اللحية ناتئ الجبين بين عينيه أثر السجود فقال يا محمد اعدل فانك لم تعدل فقال ويحك ومن يعدل اذا لم أعدل ثم قال ويحك أيأمنني من في السماء ولا تأمنوني فقال له بعض الصحابة دعني أضرب عنقه فقال يخرج من ضئضئ هذا أقوام يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم الحديث فهذا كلامه في هؤلاء العباد لما كانوا مبتدعين وثبت عنه في الصحيح أن رجلا كان يشرب الخمر وكان النبي صلى الله عليه وسلم كلما أتي به اليه جلده الحد فأتي به اليه مرة فلعنه رجل وقال ما أكثر ما يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله فنهى عن لعن هذا المعين المدمن الذي يشرب الخمر وشهد له بأنه يحب الله ورسوله مع لعنه شارب الخمر عموما فعلم الفرق بين العام المطلق والخاص المعين وعلم أن أهل الذنوب الذين يعترفون بذنوبهم أخف ضررا على المسلمين من أمر أهل البدع الذين يبتدعون بدعة يستحلون بها عقوبة من يخالفهم والرافضة أشد بدعة من الخوارج وهم يكفرون من لم تكن الخوارج تكفره كأبي بكر وعمر ويكذبون على النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كذبا ما كذب أحد مثله والخوارج لا يكذبون لكن الخوارج كانوا أصدق وأشجع منهم وأوفى بالعهد منهم فكانوا أكثر قتالا منهم وهؤلاء أكذب وأجبن وأغدر وأذل وهم يستعينون بالكفار على المسلمين فقد رأينا ورأى المسلمون أنه اذا ابتلى المسلمون بعدو كافر كانوا معه على المسلمين كما جرى لجنكزخان ملك الترك الكفار فان الرافضة أعانته على المسلمين وأما اعانتهم لهولاكو ابن ابنه لما جاء الى خراسان والعراق والشام فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على أحد فكانوا بالعراق وخراسان من أعظم أنصاره باطنا وظاهرا وكان وزير الخليفة ببغداد الذي يقال له ابن العلقمي منهم فلم يزل يمكر بالخليفة والمسلمين ويسعى في قطع أرزاق عسكر المسلمين وضعفهم وينهى العامة عن قتالهم ويكيد أنواعا من الكيد حتى دخلوا فقتلوا من المسلمين ما يقال انه بضعة عشر ألف ألف انسان أو أكثر أو أقل ولم ير في الاسلام ملحمة مثل ملحمة الترك الكفار المسمين بالتتر وقتلوا الهاشميين وسبوا نساءهم من العباسيين وغير العباسيين فهل يكون مواليا لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم من يسلط الكفار على قتلهم وسبيهم وعلى سائر المسلمين وهم يكذبون على الحجاج وغيره أنه قتل الاشراف ولم يقتل الحجاج هاشميا قط مع ظلمه وغشمه فان عبد الملك نهاه عن ذلك وانما قتل ناسا من أشراف العرب غير بني هاشم وقد تزوج هاشمية وهي بنت عبد الله بن جعفر فما مكنه بنو أمية من ذلك وفرقوا بينه وبينها وقالوا ليس الحجاج كفأ لشريفة هاشمية وكذلك من كان بالشام من الرافضة الذين لهم كلمة أو سلاح يعينون الكفار من المشركين ومن النصارى أهل الكتاب على المسلمين على قتلهم وسبيهم وأخذ أموالهم والخوارج

الخارج لكانت أكثر من الاولى وليس ذلك تفاوتا في أمور موجودة لا في الاذهان ولا في الاعيان (قال أبو الحسن الآمدي) الطريق الثالث أنه لو وجد أعداد لا نهاية لها فكل واحد منها محصور بالوجود فالجملة محصورة بالوجود وما لا يتناهى لا ينحصر بحاصر (قال) وهو أيضا فاسد لثلاثة أوجه الاول لا نسلم أن الوجود زائد على الموجود حتى يقال يكون الوجود حاصرا له بل الوجود هو ذات الموجود وعينه على ما يأتي الثاني وان كان زائدا على كل واحد من آحاد الجملة فلا نسلم كونه حاصرا بل عارض مقارن لكل واحد من الآحاد والعارض المقارن للشيء لا يكون حاصرا له الثالث سلمنا أن الوجود حاصر لكل واحد من آحاد الجملة ولكن لا نسلم أن الحكم على الآحاد يكون حكما على الجملة ولهذا يصدق أن يقال لكل واحد من آحاد الجملة انه جزء الجملة ولا يصدق على الجملة أنها جزء الجملة ولقائل أن يقول في افساد هذا الوجه أيضا قول القائل انه محصور في الوجود أيريد به أن هناك سورا موجودا حصر ما يتناهى أو ما لا يتناهى بين طرفيه أم يريد به أنه موصوف بكونه موجودا فان أراد الاول فهو باطل فانه ليس للموجودات شيء خارج عن الموجودات يحصرها سواء قيل انها متناهية أو غير متناهية وان قيل ان كل واحد مما لا يتناهى من الموجودات هو

ماعلمت من هذا شيأ بل كانوا يقاتلون الناس لكن ما كانوا يسلطون الكفار من المشركين وأهل الكتاب على المسلمين ودخل فى الرافضة من الزنادقة المنافقين الاسماعيلية والنصيرية وغيرهم من لم يكن يجترئ أن يدخل عسكر الخوارج لان الخوارج كانوا عبادا متورعين كما قال فيهم النبى صلى الله عليه وسلم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم الحديث فأين هؤلاء الرافضة من الخوارج والرافضة فيهم من هو متعبد متورع زاهد لكن ليسوا فى ذلك مثل غيرهم من أهل الاهواء فالمعتزلة أعقل منهم وأعلم وأدين والكذب والفجور فيهم أقل منه فى الرافضة والزيدية من الشيعة خير منهم أقرب الى الصدق والعدل والعلم وليس فى أهل الاهواء أصدق ولا أعبد من الخوارج ومع هذا فأهل السنة يستعملون معهم العدل والانصاف ولا يظلمونهم فان الظلم حرام مطلقا كما تقدم بل أهل السنة لكل طائفة من هؤلاء خير من بعضهم لبعض بل هم للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض وهذا مما يعترفون هم به ويقولون أنتم تنصفوننا مالا ينصف بعضنا بعضا وهذا لان الاصل الذى اشتركوا فيه أصل فاسد مبنى على جهل وظلم وهم مشتركون فى ظلم سائر المسلمين فصاروا بمنزلة قطاع الطريق المشتركين فى ظلم الناس ولاريب أن المسلم العالم العادل أعدل عليهم (١) وعلى بعضهم من بعض والخوارج تكفر أهل الجماعة وكذلك أكثر المعتزلة يكفرون من خالفهم وكذلك أكثر الرافضة ومن لم يكفر فسق وكذلك أكثر أهل الاهواء يبتدعون رأيا ويكفرون من خالفهم فيه وأهل السنة يتبعون الحق من ربهم الذى جاء به الرسول ولا يكفرون من خالفهم فيه بل هم أعلم بالحق وأرحم بالخلق كما وصف الله به المسلمين بقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس قال أبو هريرة كنتم خير الناس للناس وأهل السنة نقاوة المسلمين فهم خير الناس للناس وقد علم أنه كان بساحل الشام جبل كبير فيه ألوف من الرافضة يسفكون دماء الناس ويأخذون أموالهم وقتلوا خلقا عظيما وأخذوا أموالهم ولما انكسر المسلمون سنة (٢) غازان أخذوا الخيل والسلاح والاسارى وباعوهم للكفار والنصارى بقبرص وأخذوا من مر بهم من الجند وكانوا أضر على المسلمين من جميع الاعداء وحمل بعض امرائهم راية النصارى وقالوا له أيما خير المسلمون أو النصارى فقال بل النصارى فقالوا له مع من تحشر يوم القيامة فقال مع النصارى وسلموا اليهم بعض بلاد المسلمين ومع هذا فلما استشار بعض ولاة الامر فى غزوهم وكتبت جوابا مبسوطا فى غزوهم وذهبنا الى ناحيتهم وحضر عندى جماعة منهم وجرت بينى وبينهم مناظرات ومفاوضات يطول وصفها فلما فتح المسلمون بلدهم وتمكن المسلمون منهم نهيتهم عن قتلهم وعن سبيهم وأنزلناهم فى بلاد المسلمين متفرقين لئلا يجتمعوا فما أذكره فى هذا الكتاب فى ذم الرافضة وبيان كذبهم وجهلهم قليل من كثير مما أعرفه منهم ولهم شر كثير لا أعرف تفصيله ومصنف هذا الكتاب وأمثاله من الرافضة انما نقابلهم ببعض ما فعلوه بأمة محمد صلى الله عليه وسلم سلفها وخلفها فانهم عمدوا الى خيار أهل الارض من الاولين والآخرين بعد النبيين والمرسلين والى خيار أمة أخرجت للناس فجعلوهم شرار الناس وافتروا عليهم العظائم وجعلوا حسناتهم سيئاتهم وجاؤا الى شر من انتسب الى الاسلام من أهل الاهواء وهم الرافضة بأصنافها غاليها وامامها وزيديها والله يعلم وكفى بالله عليما ليس فى جميع الطوائف المنتسبة الى الاسلام مع بدعة وضلالة شر منهم لا أجهل ولا أكذب ولا أظلم ولا أقرب الى الكفر والفسوق والعصيان وأبعد عن حقائق الايمان منهم فزعموا أن هؤلاء هم صفوة الله من عباده فان ماسوى أمة محمد كفار وهؤلاء كفروا الامة كلها أو ضللوها سوى طائفتهم التى يزعمون أنها الطائفة المحقة وأنها لا تجتمع على ضلالة فجعلوهم صفوة بنى آدم فكان مثلهم كمن جاء الى غنم

موجود فهذا حق فاذا سمى المسمى هذا حصرا كان هذا اطلاقا لفظيا وكان قوله حينئذ مالا يتناهى لا يكون محصورا بمنزلة قوله لا يكون موجودا وهذا محل النزاع فقد غير العبارة وصادر على المطلوب ثم مالا يتناهى فى المستقبل موجود باتفاق أهل الملل وعامة الفلاسفة ولم ينازع فى ذلك الا من شذ كالجهم وأبى الهذيل ونحوهما ممن هو مسبوق باجماع المسلمين محجوج بالكتاب والسنة مخصوم بالادلة العقلية مع مخالفة جماهير العقلاء من الاولين والآخرين وهو مع هذا محصور بالوجود كما أن مالا يتناهى فى الماضى محصور بالوجود لكنهم يفرقون بان الماضى دخل فى الوجود بخلاف المستقبل ومنازعوهم يقولون الماضى دخل ثم خرج فصارا جميعا معدومين والمستقبل لم يدخل فى الوجود وهو تفريق صورى حقيقته ان الماضى كان وحصل والمستقبل لم يحصل بعد فيقال لهم ولم قلتم ان كل ما حصل وكان يمتنع أن يكون دائما لم يزل وهو وان كان متناهيا من الجانب الذى يلينا فالمستقبل أيضا متناه فى هذا الجانب وانما الكلام فى

(١) قوله وعلى بعضهم من بعض هكذا فى الاصل ولعل فى العبارة قلبا ووجه الكلام من بعضهم على بعض ليوافق ماقبله فتأمل

(٢) قوله غازان كذا فى نسخة وفى أخرى غازاب وحرر كتبه مصححه

كثيرة فقيل له أعطنا خير هذه الغنم لنضحي بها فعمد الى شر تلك الغنم الى شاة عوراء عجفاء عرجاء مهزولة لا نقي لها فقال هذه خيار هذه الغنم لا تجوز الاضحية الا بها وسائر هذه الغنم ليست غنما وانما هي خنازير يجب قتلها ولا تجوز الاضحية بها وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حمى مؤمنا من منافق حمى الله لحمه من نار جهنم يوم القيامة وهؤلاء الرافضة اما منافق واما جاهل فلا يكون رافضي ولا جهمي الا منافقا أو جاهلا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون فيهم أحد عالما بما جاء به الرسول مع الايمان به فان مخالفتهم لما جاء به الرسول وكذبهم عليه لا يخفى قط الا على مفرط في الجهل والهوى وشيوخهم المصنفون فيهم طوائف يعلمون ان كثيرا مما يقولونه كذب ولكن يصنفون لهم لرياستهم عليهم وهذا المصنف يتهمه الناس بهذا ولكن صنف لاجل اتباعه فان كان أحدهم يعلم أن ما يقوله باطل ويظهره ويقول انه حق من عند الله فهو من جنس علماء اليهود الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وان كان يعتقد أنه حق دل ذلك على نهاية جهله وضلاله

فان كنت لا تدري فتلك مصيبة * وان كنت تدري فالمصيبة أعظم

وهم في دينهم لهم عقليات وشرعيات فالعقليات متأخروهم فيها أتباع المعتزلة الا من تفلسف منهم فيكون اما فيلسوفا واما ممتزجا من فلسفة واعتزال ويضم الى ذلك الرفض مثل مصنف هذا الكتاب وأمثاله فيصيرون بذلك من أبعد الناس عن الله ورسوله وعن دين الاسلام المحض وأما شرعياتهم فعمدتهم فيها على ما ينقل عن بعض أهل البيت مثل أبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد الصادق وغيرهما ولا ريب أن هؤلاء من سادات المسلمين وأئمة الدين ولاقوالهم من الحرمة والقدر ما يستحقه أمثالهم لكن كثير مما ينقل عنهم كذب والرافضة لا خبرة لها بالاسانيد والتمييز بين الثقات وغيرهم بل هم في ذلك من أشباه أهل الكتاب فكل ما يجدونه في الكتب منقولا عن أسلافهم قبلوه بخلاف أهل السنة فان لهم من الخبرة بالاسانيد ما يميزون به بين الصدق والكذب واذا صح النقل عن علي بن الحسين فله أسوة نظرائه كالقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وغيرهما كما كان علي بن أبي طالب مع سائر الصحابة وقد قال تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فأمر برد ما تنازع فيه المسلمون الى الله والرسول والرافضة لا تعتني بحفظ القرآن ومعرفة معانيه وتفسيره وطلب الادلة الدالة على معانيه ولا تعتني أيضا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحيحه من سقيمه والبحث عن معانيه ولا تعتني بآثار الصحابة والتابعين حتى تعرف مآخذهم ومسالكهم وترد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول بل عمدتها آثار تنقل عن بعض أهل البيت فيها صدق وكذب وقد أصلت لها ثلاثة أصول أحدها أن كل واحد من هؤلاء امام معصوم بمنزلة النبي لا يقول الا حقا ولا يجوز لاحد أن يخالفه ولا يرد ما ينازعه فيه غيره الى الله والرسول فيقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرؤن منه والثاني أن كل ما يقوله واحد من هؤلاء فانه قد علم منه أنه قال أنا أنقل كل ما أقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وياليتهم قنعوا بمراسيل التابعين كعلي بن الحسين بل يأتون الى من تأخر زمانه كالعسكريين فيقولون كل ما قاله واحد من أولئك فالنبي قد قاله وكل من له عقل يعلم أن العسكريين بمنزلة أمثالهما ممن كان في زمانهما من الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يمتازون به عن غيرهم ويحتاج اليهم فيه أهل العلم ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما يأخذون عن علماء زمانهم وكما كان أهل العلم في زمن علي ابن الحسين وابنه أبي جعفر وابنه جعفر بن محمد فان هؤلاء الثلاثة رضي الله عنهم قد أخذ أهل

الطرفين الآخرين وأيضا فالحوادث الماضية عدمت بعد وجودها فهي الآن معدومة كما أن الحوادث المستقبلة الآن معدومة فلا هذا موجود ولا هذا موجود الآن وكلاهما له وجود في غير هذا الوقت ذاك في الماضي وهذا في المستقبل وكون الشئ ماضيا ومستقبلا أمر إضافي بالنسبة الى ما يقدر متأخرا عن الماضي ومتقدما على المستقبل والا فكل ماض قد كان مستقبلا وكل مستقبل سيكون ماضيا كما أن كل حاضر قد كان مستقبلا وسيصير ماضيا (قال الآمدي) الطريق الرابع انه لو وجد ما لا يتناهى فما من وقت يقدر الا وهو متناه في ذلك الوقت وانتهاء ما لا يتناهى محال (قال) وهو أيضا غير سديد فان الانتهاء من أحد الطرفين وهو الاخير وان سلمه الخصم فلا يوجب النهاية في الطرف الآخر ثم يلزم عليه عقود الحساب ونعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار فانه وان كان متناهيا من طرف الابتداء فغير متناه امكانا في طرف الاستقبال قلت هذا الوجه من جنس الوجه السادس الذي ذكره الرازي وهو أنه لو كانت الحوادث الماضية غير متناهية كان وجود اليوم موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له وانقضاء ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال وقد اعترض عليه الارموي بما اعترض به هو وغيره بان انقضاء ما لا نهاية له محال وأما

العلم عنهم كما كانوا يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكريين ونحوهما فانه لم يأخذ أهل العلم المعروفون بالعلم عنهم شيأ فيريدون أن يجعلوا ما قاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذى بعثه الله الى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن وهذا مما لا يبنى عليه دينه الا من كان من أبعد الناس عن طريقة أهل العلم والايمان وأصلوا أصلا ثانيا وهو أن اجماع الرافضة هو اجماع العترة واجماع العترة معصوم والمقدمة الاولى كاذبة بيقين والثانية فيها نزاع فصارت الاقوال التى فيها صدق وكذب على أولئك بمنزلة القرآن لهم وبمنزلة السنة المسموعة من الرسول وبمنزلة اجماع الامة وحدها وكل عاقل يعرف دين الاسلام وتصور هذا فانه يجده أعظم مما بين الملح الاجاج والعلقم لاسيما من كان له خبرة بطرق أهل العلم لاسيما مذاهب أهل الحديث وما عندهم من الروايات الصادقة التى لا ريب فيها عن المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى فان هؤلاء جعلوا الرسول الذى بعثه الله الى الخلق هو امامهم المعصوم عنه يأخذون دينهم فالحلال ما حلله والحرام ما حرمه والدين ما شرعه وكل قول يخالف قوله فهو مردود عندهم وان كان الذى قاله من خيار المسلمين وأعلمهم وهو مأجور فيه على اجتهاده لكنهم لا يعارضون قول الله وقول رسوله بشئ أصلا لا بنقل نقل عن غيره ولا برأى رآه غيره ومن سواه من أهل العلم فانما هم وسائط فى التبليغ عنه إما للفظ حديثه وإما لمعناه فقوم بلغوا ما سمعوا منه من قرآن وحديث وقوم تفقهوا فى ذلك وعرفوا معناه وما تنازعوا فيه ردوه الى الله والرسول فلهذا لم يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله فى كلمة واحدة والحق لا يخرج عنهم قط وكل ما اجتمعوا عليه فهو مما جاء به الرسول وكل من خالفهم من خارجى ورافضى ومعتزلى وجهمى وغيرهم من أهل البدع فانما يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل من خالف مذاهبهم فى الشرائع العملية كان مخالفا للسنة الثابتة وكل من هؤلاء يوافقهم فيما خالف فيه الآخر فأهل الاهواء معهم بمنزلة أهل الملل مع المسلمين فان أهل السنة فى الاسلام كأهل الاسلام فى الملل كما قد بسط فى موضعه فان قيل فاذا كان الحق لا يخرج عن أهل الحديث فلم لم يذكر فى أصول الفقه أن اجماعهم حجة وذكر الخلاف فى ذلك كما تكلم على اجماع أهل المدينة واجماع العترة قيل لان أهل الحديث لا يتفقون الا على ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هو منقول عن الصحابة فيكون الاستدلال بالكتاب والسنة وباجماع الصحابة مغنيا عن دعوى اجماع ينازع فى كونه حجة بعض الناس وهذا بخلاف من يدعى اجماع المتأخرين من أهل المدينة اجماعا فانهم يذكرون ذلك فى مسائل لا نص فيها بل النص على خلافها وكذلك المدعون اجماع العترة يدعون ذلك فى مسائل لا نص معهم فيها بل النص على خلافها فاحتاج هؤلاء الى دعوى ما يدعونه من الاجماع الذى يزعمون أنه حجة وأما أهل الحديث فالنصوص الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هى عمدتهم وعليها يجمعون اذا أجمعوا لاسيما وأئمتهم يقولون لا يكون قط اجماع صحيح على خلاف نص الا ومع الاجماع نص ظاهر معلوم يعرف أنه معارض لذلك النص الآخر فاذا كانوا لا يسوغون أن تعارض النصوص بما يدعى من اجماع الامة لبطلان تعارض النص والاجماع عندهم فكيف اذا عورضت النصوص بما يدعى من اجماع العترة أو أهل المدينة وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلا ينفرد عن أئمة الحديث بقول صحيح بل لا بد أن يكون معه من دين الاسلام ما هو حق وبسبب ذلك وقعت الشبهة والا فالباطل المحض لا يشتبه على أحد ولهذا سمى أهل البدع أهل الشبهات وقيل فيهم انهم يلبسون الحق بالباطل وهكذا أهل الكتاب معهم حق وباطل ولهذا قال تعالى لهم ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون وقال أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض

انقضاء ما لا بداية له ففيه النزاع وهو من جنس جواب الآمدى فان الانتهاء الذى يسلمه الخصم هو من أحد الطرفين دون الآخر والآخر هو الابتداء وقد تقدم ذلك ثم قال الآمدى والاقرب فى ذلك أن يقال لو كانت العلل والمعلولات غير متناهية وكل واحد منها ممكنا على ما وقع به الفرض فهى اما متعاقبة واما معا فان كانت متعاقبة فقد قيل ان ذلك محال لوجوه ثلاثة الاول ان كل واحد منها يكون مسبوقا بالعدم والجملة مجموع الآحاد فالجملة مسبوقة بالعدم وكل جملة مسبوقة بالعدم فلوجودها أول تنتهى اليه وكل ما لوجوده أول ينتهى اليه فالقول بكونه غير متناه محال الثانى أن كل واحد منها يكون مشروطا فى وجوده بوجود علته قبله ولا يوجد حتى توجد علته وكذلك الكلام فى علته بالنسبة الى علتها وهلم جرا فاذا قيل بعدم النهاية فقد تعذر الوقوف على شرط الوجود فلا وجود لواحد منها وهذا كما اذا قيل لا أعطيك درهما الا وقبله درهم فانه لما كان اعطاء الدرهم مشروطا باعطاء درهم قبله وكذلك فى اعطاء كل درهم يفرض الى غير النهاية كان الاعطاء محالا الثالث هو أن القول بتعاقب العلل والمعلولات يجر الى تأثير العلة بعد عدمها فى معلولها وتأثير المعدوم فى الموجود محال (قال) وهذه الحجج مما لا مثبت لها أما الاولى فلانه لا يلزم من سبق

وقال عنهم ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا وقال عنهم واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم وذلك لانهم ابتدعوا بدعا خلطوها بما جاءت به الرسل وفرقوا دينهم وكانوا شيعا فكان فى كل فريق منهم حق وباطل وهم يكذبون بالحق الذى مع الفريق الآخر ويصدقون بالباطل الذى معهم وهذا حال أهل البدع كلهم فان معهم حقا وباطلا فهم فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل فريق يكذب بما مع الآخر من الحق ويصدق بما معه من الباطل كالخوارج والشيعة فهؤلاء يكذبون بما ثبت من فضائل أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ويصدقون بما روى فى فضائل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ويصدقون بما ابتدعوه من تكفيره وتكفير من يتولاه ويحبه وهؤلاء يصدقون بما روى فى فضائل على بن أبى طالب ويكذبون بما روى فى فضائل أبى بكر وعمر ويصدقون بما ابتدعوه من التكفير والطعن فى أبى بكر وعمر وعثمان ودين الاسلام وسط بين الاطراف المتجاذبة فالمسلمون وسط فى التوحيد بين اليهود والنصارى فاليهود تصف الرب بصفات النقص التى يختص بها المخلوق ويشبهون الخالق بالمخلوق كما قالوا انه بخيل وانه فقير وانه لما خلق السموات والارض تعب وهو سبحانه الجواد الذى لا يبخل والغنى الذى لا يحتاج الى غيره والقادر الذى لا يمسه لغوب والقدرة والارادة والغنى عما سواه هى صفات الكمال التى تستلزم سائرها والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التى يختص بها ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وان الله ثالث ثلاثة وقالوا المسيح ابن الله واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون فالمسلمون وحدوا الله ووصفوه بصفات الكمال ونزهوه عن جميع صفات النقص ونزهوه عن أن يماثله شئ من المخلوقات فى شئ من الصفات فهو موصوف بصفات الكمال لا بصفات النقص وليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وكذلك فى النبوات فاليهود تقتل بعض الانبياء وتستكبر عن اتباعهم وتكذبهم وتتهمهم بالكبائر والنصارى يجعلون من ليس بنبى ولا رسول نبيا ورسولا كما يقولون فى الحواريين انهم رسل بل يطيعون أحبارهم ورهبانهم كما تطاع الانبياء فالنصارى تصدق بالباطل واليهود تكذب بالحق ولهذا كان فى مبتدعة أهل الكلام شبه من اليهود وفى مبتدعة أهل التعبد شبه من النصارى فآخر أولئك الشك والريب وآخر هؤلاء الشطح والدعاوى الكاذبة لان أولئك كذبوا بالحق فصاروا الى الشك وهؤلاء صدقوا بالباطل فصاروا الى الشطح فأولئك كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وهؤلاء كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ فمبتدعة أهل العلم والكلام طلبوا العلم بما ابتدعوه ولم يتبعوا العلم المشروع ويعملوا به فانتهوا الى الشك المنافى للعلم بعد أن كان لهم علم بالمشروع لكن زاغوا فأزاغ الله قلوبهم وكانوا مغضوبا عليهم ومبتدعة العباد طلبوا القرب من الله بما ابتدعوه فى العبادة فلم يحصل لهم الا البعد منه فانه ما ازداد مبتدع اجتهادا الا ازداد من الله بعدا والبعد عن رحمته هو اللعنة وهو غاية النصارى وأما الشرائع فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولا بغير شريعة الرسول الاول وقالوا لا يجوز أن ينسخ ما شرعه والنصارى جوزوا لاحبارهم أن يغيروا من الشرائع ما أرسل الله به رسوله فأولئك عجزوا الخالق ومنعوه ما تقتضيه قدرته وحكمته فى النبوات والشرائع وهؤلاء جوزوا للمخلوق أن يغير ما شرعه الخالق فضاهوا المخلوق بالخالق وكذلك فى العبادات فالنصارى يعبدونه ببدع ابتدعوها ما أنزل الله بها من سلطان واليهود معرضون عن العبادات حتى فى يوم السبت الذى أمرهم الله أن

العدم على كل واحد من الآحاد سبقه على الجملة فان الحكم على الآحاد لا يلزم أن يكون حكما على الجملة كما سبق تحقيقه وأما الثانى فانما يلزم أن لو كان ما توقف عليه الموجود وهو شرط فى الوجود غير موجود كما فى المثال المذكور وأما ان كان موجودا فلا يلزم امتناع وجود المشروط والقول بان الشرط غير موجود محل النزاع فلا تقبل الدعوى به من غير دليل وأما الثالثة فانما تلزم أيضا أن لو كان معنى التعاقب وجود المعلول بعد عدم علته وليس كذلك بل معناه وجود المعلول متراخيا عن وجود علته مع بقاء علته موجودة الى حال وجوده وبقائه موجودا بعد عدم علته وكذلك فى كل علة مع معلولها وذلك لا يلزم منه تأثير المعدوم فى الموجود ولا أن تكون العلل والمعلولات موجودة معا وذلك متصور فى العلل الفاعلة بالاختيار (قال) والاقرب فى ذلك أن يقال لو كانت العلل والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها حادث لا محالة وعند ذلك لا يخلو اما أن يقال بوجود شئ منها فى الازل أو لا وجود لشئ منها فى الازل فان كان الاول فهو ممتنع لأن الازلى لا يكون مسبوقا بالعدم والحادث مسبوق بالعدم فلو كان شئ منها فى الازل مسبوقا لكان مسبوقا بالعدم ضرورة كونه حادثا وغير حادث ضرورة كونه أزليا وان كان الثانى فجملة العلل

يتفرغوا فيه لعبادته انما يشتغلون فيه بالشهوات فالنصارى مشركون به واليهود مستكبرون
عن عبادته والمسلمون عبدوا الله وحده بما شرع ولم يعبدوه بالبدع وهذا هو دين الاسلام الذى
بعث الله به جميع النبيين وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره وهو الحنيفية دين ابراهيم فمن استسلم
له ولغيره كان مشركا ومن لم يستسلم له فهو مستكبر وقد قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين
وكذلك فى أمر الحلال والحرام فى الطعام واللباس وما يدخل فى ذلك من النجاسات فالنصارى
لا تحرم ما حرمه الله ورسوله ويستحلون الخبائث المحرمة كالميتة والدم ولحم الخنزير حتى انهم
يتعبدون بالنجاسات كالبول والغائط ولا يغتسلون من جنابة ولا يتطهرون للصلاة وكلما كان
الراهب عندهم أبعد عن الطهارة وأكثر ملابسة للنجاسة كان معظما عندهم فاليهود حرمت
عليهم طيبات أحلت لهم فهم يحرمون من الطيبات ما هو منفعة للعباد ويجتنبون الامور
الطاهرة مع النجاسات فالمرأة الحائض لا يأكلون معها ولا يجالسونها فهم فى آصار وأغلال
عذبوا بها وأولئك يتناولون الخبائث المضرة مع أن الرهبان يحرمون على أنفسهم طيبات
أحلت لهم فيحرمون الطيبات ويباشرون النجاسات وهؤلاء يحرمون الطيبات النافعة مع
أنهم من أخبث الناس قلوبا وأفسدهم بواطن وطهارة الظاهر انما يقصد بها طهارة القلب
فهم يطهرون ظواهرهم وينجسون قلوبهم وكذلك أهل السنة فى الاسلام متوسطون فى
جميع الامور فهم فى على وسط بين الخوارج والروافض وكذلك فى عثمان وسط بين المروانية
والزيدية وكذلك فى سائر الصحابة وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم وهم فى الوعيد وسط
بين الخوارج والمعتزلة وبين المرجئة وهم فى القدر وسط بين القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين
القدرية المجبرة من الجهمية ونحوهم وهم فى الصفات وسط بين المعطلة والممثلة والمقصود أن
كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينفردون
عن سائر طوائف الامة الا بقول فاسد لا ينفردون قط بقول صحيح وكل من كان عن السنة أبعد
كان انفراده بالاقوال والافعال الباطلة أكثر وليس فى الطوائف المنتسبين الى السنة أبعد
عن آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرافضة فلهذا تجد فيما انفردوا به عن الجماعة
أقوالا فى غاية الفساد مثل تأخيرهم صلاة المغرب حتى يطلع الكوكب مضاهاة لليهود وقد تواترت
النصوص عن النبى صلى الله عليه وسلم بتعجيل المغرب ومثل صومهم قبل الناس بيومين
وفطرهم قبل الناس بيومين مضاهاة لمبتدعة أهل الكتاب الذين عدلوا عن الصوم بالهلال الى
الاجتماع وجعلوا الصوم بالحساب وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال انا أمة
أمية لا نحسب ولا نكتب اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له
وفى رواية فأكملوا العدة ومثل تحريمهم بعض أنواع السمك مضاهاة لليهود فى تحريم الطيبات
ومثل معاونة الكفار على قتال المسلمين وترغيب الكفار فى قتال المسلمين وهذا لا يعرف لاحد
من فرق الامة ومثل تنجيس المائعات التى يباشرها أهل السنة وهذا من جنس دين السامرة
وهم رافضة اليهود هم فى اليهود كالرافضة فى المسلمين والرافضة تشابههم من وجوه كثيرة فان
السامرة لا تؤمن بنبى بعد موسى وهرون غير يوشع وكذلك الرافضة لا تقر لاحد من الخلفاء
والصحابة بفضل ولا امامة الا لعلى والسامرة تنجس وتحرم ما باشره غيرهم من المائعات وكذلك
الرافضة والسامرة لا يأكلون الا ذبائح أنفسهم وكذلك الرافضة فانهم يحرمون ذبائح أهل
الكتاب ويحرم أكثرهم ذبائح الجمهور لانهم مرتدون وعندهم ذبيحة المرتد لا تباح والسامرة

والمعلولات مسبوقة بالعدم ضرورة
أن لا شئ منها فى الازل ويلزم من
ذلك أن يكون لها ابتداء ونهاية غير
متوقف على سبق غيره عليه وهو
المطلوب (قلت) هذا الوجه هو الوجه
الثالث الذى ذكره الرازى حيث
قال اما أن يقال حصل فى الازل
شئ من هذه الحركات أو لم يحصل
فان لم يحصل فى الازل شئ من هذه
الحركات وجب أن يكون لمجموع
هذه الحركات والحوادث بداية
وأول وهو المطلوب وان حصل فى
الازل شئ من هذه الحركات فتلك
الحركة الحاصلة فى الازل ان لم تكن
مسبوقة بغيرها كانت تلك الحركة
أول الحركات وهو المطلوب وان
كانت مسبوقة بغيرها لزم أن يكون
الاول مسبوقا بغيره وهو محال وقد
اعترض أبو الثناء الأرموى على هذا
بانه ليس شئ من الحركات الجزئية
أزليا بل كل واحدة منها حادثة وانما
القديم الحركة الكلية بتعاقب
الافراد الجزئية وهى ليست
مسبوقة بغيرها فلا يلزم أن يكون
لكل الحركات الجزئية أول وبيان
هذا الاعتراض فيما ذكره الآمدى
أن يقال قوله اما أن يقال بوجود
شئ منها فى الازل أولا وجود لشئ
منها فى الازل جوابه أنه ليس شئ
بعينه موجودا فى الازل ولكن
الجنس لم يزل متعاقبا وحينئذ
يندفع ما ذكره على التقديرين أما
الاول فانه قال لو كان شئ منها
موجودا فى الازل لكان مسبوقا

فيهم كبر ورعونة وحمق ودعاو كاذبة مع القلة والذلة وكذلك الرافضة والرافضة تجعل الصلوات الخمس ثلاث صلوات فيصلون دائما الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا وهذا لم يذهب اليه غيرهم من فرق الامة وهو يشبه دين اليهود فان الصلوات عندهم ثلاث وغلاة العباد يوجبون على أصحابهم صلاة الضحى والوتر وقيام الليل فتصير الصلاة عندهم سبعا وهو دين النصارى والرافضة لا تصلي جمعة ولا جماعة لا خلف أصحابهم ولا غير أصحابهم ولا يصلون الا خلف المعصوم ولا معصوم عندهم وهذا لا يوجد في سائر الفرق أكثر مما يوجد في الرافضة فسائر أهل البدع سواهم لا يصلون الجمعة والجماعة الا خلف أصحابهم كما هو دين الخوارج والمعتزلة وغيرهم وأما أنهم لا يصلون ذلك بحال فهذا ليس الا للرافضة ومن ذلك أنهم لا يؤمنون في الصلاة أو بعضهم وهذا ليس لاحد من فرق الامة بل هو دين اليهود فان اليهود حسدوا المؤمنين على التأمين وقد حكى طائفة عن بعضهم أنه يحرم لحم الابل وذلك لركوب عائشة على الجمل وهذا من أظهر الكفر فهو من جنس دين اليهود وكثير من عوامهم يقولون ان الطلاق لا يكون الا برضا المرأة وعلماؤهم ينكرون هذا وهذا لم يقله أحد من غيرهم وهم يقولون بامام منتظر موجود غائب لا يعرف له عين ولا أثر ولا يعلم بحس ولا خبر لا يتم الايمان الا به ويقولون أصول الدين أربعة التوحيد والعدل والنبوة والامامة وهذا منتهى الامام عندهم الايمان بانه معصوم غائب عن الابصار حاضر في الامصار يخرج الدينار من قعر البحار يطبع الحصى ويورق العصا دخل سرداب سامرا سنة ستين ومائتين وله من العمر إما سنتان واما ثلاث واما خمس أو نحو ذلك فانهم مختلفون في قدر عمره ثم الى الآن لم يعرف له خبر ودين الخلق مسلم اليه فالحلال ما حلله والحرام ما حرمه والدين ما شرعه ولم ينتفع به أحد من عباد الله وكذلك كراهتهم لاسماء نظير أسماء من يبغضونه ومحبتهم لاسماء نظير أسماء من يحبونه من غير نظر الى المسمى وكراهتهم لان يتكلم أو يعمل بشئ عدده عشرة لكراهتهم نفرا عشرة واشتفاؤهم ممن يبغضونه كعمر وعائشة وغيرهما بان يقدروا جمادا كالجبس أو حيوانا كالشاة الحمراء أنه هو الذي يعادونه ويعذبون تلك الشاة تشفيا من العدو ومن الجهل البليغ الذي لم يعرف عن غيرهم وكذلك اقامة المأتم والنوائح ولطم الخدود وشق الجيوب وفرش الرماد وتعليق المسوح وأكل المالح حتى يعطش ولا يشرب ماء تشبها بمن ظلم وقتل واقامة مأتم بعد خمسمائة أو ستمائة سنة من قتله لا يعرف لغيرهم من طوائف الامة ومفاريد الرافضة التي تدل على غاية الجهل والضلال كثيرة لم نقصد ذكرها هنا لكن المقصود أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين لآثار النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفردون عن سائر الطوائف بحق والرافضة أبلغ في ذلك من غيرهم وأما الخوارج والجهمية والمعتزلة فانهم أيضا لا ينفردون عن أهل السنة والجماعة بحق بل كل ما معهم من الحق ففي أهل السنة والجماعة من يقول به ولكن ما يبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة الجهل ما بلغت الرافضة وكذلك الطوائف المنتسبون الى السنة من أهل الكلام والرأي مثل الكلابية والاشعرية والكرامية والسالمية ومثل طوائف الفقه من الحنفية والمالكية والسفيانية والاوزاعية والشافعية والحنبلية والداودية وغيرهم مع تعظيم الاقوال المشهورة عن أهل السنة والجماعة لا يوجد لطائفة منهم قول انفردوا به عن سائر الامة وهو صواب بل ما مع كل طائفة منهم من الصواب يوجد عند غيرها من الطوائف وقد ينفردون بخطأ لا يوجد عند غيرهم لكن قد تنفرد طائفة بالصواب عمن يناظرها من الطوائف كاهل المذاهب الاربعة قد يوجد لكل منهم أقوال انفرد بها وكان الصواب الموافق للسنة معه دون الثلاثة لكن يكون قوله قد قاله غيره من الصحابة والتابعين

وسائر

بالعدم غير مسبوق بالعدم وهذا انما يلزم اذا قيل في واحد من الحوادث المتعاقبة انه قديم أزلي وهذا لا يقوله عاقل وأما التقدير الثاني فقوله وان كان الثاني فقول القائل العلل والمعلولات المتعاقبة أو غيرها من الحوادث المتعاقبة تكون مسبوقة بالعدم انما يلزم اذا قيل ان جنسها ليس بقديم ولا أزلي وهذا محل النزاع وحقيقة الامر أن قول القائل اما أن يقال بوجود شئ منها في الازل أو لا وجود لشئ منها في الازل معناه اما أن شيأ منها قديم أزلي أو ليس شئ منها قديما أزليا وهذا اللفظ محتمل فان أراد به أن واحدا من الحوادث المتعاقبة يكون قديما أزليا فهذا لا يقولونه وان أراد أن جنسها لم يزل يحدث شيأ بعد شئ وأنه لا أول للجنس بل الجنس قديم أزلي فهذا هو الذي يقولونه وحينئذ فلا يلزم من نفي الازلية عن واحد نفيها عن الجنس وذلك أن معنى الازل ليس هو شيأ له ابتداء محدود حتى يقال هل حصل شئ منها في ذلك المبدإ المحدود بل معنى الازل هو معنى القدم ومعناه ما لا ابتداء لوجوده ولا يقدر الذهن غاية الا كان قبل تلك الغاية فاذا قال القائل هل وجد شئ من هذه الحوادث في الازل كان معناه هل منها قديم لا أول لوجوده لم يزل موجودا والمثبت لذلك انما يقول لم يزل الجنس موجودا شيأ بعد شئ كما يقوله المسلمون

وسائر علماء الامة بخلاف ما انفردوا به ولم ينقل عن غيرهم فهذا لا يكون الا خطأ وكذلك أهل الظاهر كل قول انفردوا به عن سائر الامة فهو خطأ وأما ما انفردوا به عن الاربعة وهو صواب فقد قاله غيرهم من السلف وأما الصواب الذي ينفرد به كل طائفة من الثلاثة فهو كثير لكن الغالب أنه يوافقه عليه بعض أتباع الثلاثة وذلك كقول أبي حنيفة بان المحرم يجوز له أن يلبس الخف المقطوع وما أشبهه كالجمجم والمداس وهو وجه في مذهب الشافعي وغيره وقوله ان الجد يسقط الاخوة وقد وافقه عليه بعض أصحاب الشافعي وأحمد وكقوله بان طهارة المسح يشترط لها دوام الطهارة دون ابتدائها وقوله ان النجاسة تزول بكل ما يزيلها وهذا أحد الاقوال الثلاثة في مذهب أحمد ومذهب مالك وكذلك قوله بانها تطهر بالاستحالة ومثل قول مالك بان الخمس مصرفه مصرف الفيء وهو قول في مذهب أحمد فانه عنه روايتان في خمس الركاز هل يصرف مصرف الفيء أو مصرف الزكاة واذا صرف مصرف الفيء فانما هو تابع لخمس الغنيمة ومثل قوله بجواز أخذ الجزية من كل كافر جازت معاهدته لا فرق بين العرب والعجم ولا بين أهل الكتاب وغيرهم فلا يعتبر فقط أمر النسب بل الدين في الذمة والاسترقاق وحل الذبائح والمناكح وهذا أصح الاقوال في هذا الباب وهو أحد القولين في مذهب أحمد فانه لا يخالفه الا في أخذ الجزية من مشركي العرب ولم يبق من مشركي العرب أحد بعد نزول آية الجزية بل كان جميع مشركي العرب قد أسلموا ومثل قول مالك ان أهل مكة يقصرون الصلاة بمنى وعرفة وهو قول في مذهب أحمد وغيره ومثل مذهبه في الحكم بالدلائل والشواهد وفي اقامة الحدود ورعاية مقاصد الشريعة وهذا من محاسن مذهبه ومذهب أحمد قريب من مذهبه في أكثر ذلك ومثل قول الشافعي ان الصبي اذا صلى في أول الوقت ثم بلغ لم يعد الصلاة وكثير من الناس يعيب هذا على الشافعي وغلطوا في ذلك بل الصواب قوله كما بسط في موضعه وهو وجه في مذهب أحمد وقوله تفعل ذوات الاسباب في وقت النهي وهو احدى الروايتين عن أحمد وكذلك قوله بطهارة المني كقول أحمد في أظهر الروايتين ومثل قول أحمد في نكاح البغي لا يجوز حتى تتوب وقوله ان الصيد اذا جرح ثم غاب انه يؤكل ما لم يوجد فيه أثر آخر وهو قول في مذهب الشافعي وقوله بان صوم النذر يصام عن الميت بل وكل المنذورات تفعل عن الميت ورمضان يطعم عنه وبعض الناس يضعف هذا القول وهو قول الصحابة ابن عباس وغيره ولم يفهموا غوره وقوله ان المحرم اذا لم يجد النعلين والازار لبس الخفين والسراويل بلا قطع ولا فتق فان هذا كان آخر الامرين من النبي صلى الله عليه وسلم وقوله بان مرور المرأة والكلب الاسود والحمار يقطع الصلاة وقوله بان الجدة ترث وابنها حي وقوله بصحة المساقاة والمزارعة وما أشبه ذلك وان كان البذر من العامل على احدى الروايتين عنه وكذلك طائفة من أصحاب الشافعي وقوله في احدى الروايتين ان طلاق السكران لا يقع وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة والشافعي وقوله بأن الوقف اذا تعطل نفعه بيع واشترى به ما يقوم مقامه وفي مذهب أبي حنيفة ما هو أقرب الى مذهب أحمد من غيره وكذلك في مذهب مالك وكذلك قوله في ابدال الوقف كابدال مسجد بغيره وجعل الاول غير مسجد كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي مذهب أبي حنيفة ومالك يجوز الابدال للحاجة في مواضع وقوله بقبول شهادة العبد وقوله بان صلاة المنفرد خلف الصف يجب عليه فيها الاعادة وقوله ان فسخ الحج الى العمرة جائز مشروع بل هو أفضل وقوله بان القارن اذا ساق الهدي فقرانه أفضل من التمتع والافراد كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومثل قوله ان صلاة الجماعة فرض على الاعيان وبالجملة فما اختص به كل امام من المحاسن والفضائل كثير

وجمهور الناس غيرهم في الابد فيقولون انه لا يزال جنس الحوادث يحدث شيأ بعد شيء فلو قال القائل الحوادث المنقضية لا تكون أبدية ولا تكون فيما لا يزال لانه اما أن يوجد شيء منها في الابد أو لا وجود لشيء منها في الابد فان كان الاول فهو ممتنع لان الابدي لا يكون منقضيا بل لا يزال موجودا وان كان الثاني فجملة المنقضيات ملحوقة بالعدم وما كان ملحوقا بالعدم لم يكن أبديا لان الابدي هو ما لا يلحقه العدم كما أن الازلي ما لا يسبقه العدم كان الجواب عن قول هذا القائل بان يقال الابدي هو جنس الحوادث المنقضية لا واحد واحد منها والجنس لا يلحقه العدم وان لحق آحاده كما قال تعالى ان هذا لرزقنا ماله من نفاد وقال تعالى أكلها دائم فالدائم هو الجنس وكذلك الذي لا نفاد له هو الجنس لا كل واحد من أعيان الرزق والمأكولات وقد أورد الآمدي على نفسه سؤالا وأجاب عنه فقال قولكم ان لم يوجد شيء منها في الازل فلها أول وبداية فنقول لا يلزم من كون كل واحد من العلل والمعلولات غير موجود في الازل أن تكون الجملة غير أزلية فانه لا يلزم من الحكم على الآحاد أن يكون حكما على الجملة بل جاز أن يكون كل واحد من آحاد الجملة غير أزلي والجملة أزلية بمعنى تعاقب آحادها الى غير النهاية وقال في الجواب عن هذا قلنا اذا كان كل واحد من

ليس هذا موضع استقصائه فان المقصود ان الحق دائما مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثاره الصحيحة وان كل طائفة تضاف الى غيره اذا انفردت بقول عن سائر الامة لم يكن القول الذى انفردت به الا خطأ بخلاف المضافين اليه أهل السنة والحديث فان الصواب معهم دائما ومن وافقهم كان الصواب معه دائما لموافقته اياهم ومن خالفهم فان الصواب معهم دونه فى جميع أمور الدين فان الحق مع الرسول فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها كان الصواب معه وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون الا لقوله ولا يضافون الا اليه وهم أعلم الناس بسنته وأتبع لها وأكثر سلف الامة كذلك لكن التفرق والاختلاف كثير فى المتأخرين والذين رفع الله قدرهم فى الامة هو بما أحيوه من سنته ونصرته وهكذا سائر طوائف الامة بل سائر طوائف الخلق كل خير معهم فمما جاءت به الرسل عن الله وما كان معهم من خطأ أو ذنب فليس من جهة الرسل ولهذا كان الصحابة اذا تكلموا فى مسئلة باجتهادهم قال أحدهم أقول فيها برأيى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه كما قال أبو بكر رضى الله عنه فى الكلالة وكما قال ابن مسعود فى المفوضة اذا مات عنها زوجها وكلاهما أصاب فيما قاله برأيه لكن قال الحق فان القول اذا كان صوابا فهو مما جاء به الرسول عن الله فهو من الله وان كان خطأ فالله لم يبعث الرسول بخطأ فهو من نفسه ومن الشيطان لا من الله ورسوله والمقصود هنا بالاضافة اليه الاضافة اليه من جهة الالهية من جهة الامر والشرع والدين وأنه يحبه ويرضاه ويثيب فاعله عليه وأما من جهة الخلق فكل الاشياء منه والناس لم يسألوا الصحابة عما من الله خلقا وتقديرا فقد علموا أن كل ما وقع فمنه والعرب كانت فى جاهليتها تقر بالقضاء والقدر قال ابن قتيبة وغيره ما زالت العرب فى جاهليتها واسلامها مقرة بالقضاء والقدر وقد قال عنترة

يا عبل أين من المنية مهرب * ان كان ربى فى السماء قضاها

وانما كان سؤال الناس عما من الله من جهة أمره ودينه وشرعه الذى يرضاه ويحبه ويثيب أهله وقد علم الصحابة أن ما خالف الشرع والدين فانه يكون من النفس والشيطان وان كان بقضاء الله وقدره وان كان يعفى عن صاحبه كما يعفى عن النسيان والخطا ونسيان الخير يكون من الشيطان كما قال تعالى وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وقال فتى موسى صلى الله عليه وسلم وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره وقال فأنساه الشيطان ذكر ربه ولما نام النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى الوادى عن الصلاة قال هذا واد حضرنا فيه الشيطان وقال ان الشيطان أتى بلالا فجعل يهديه كما يهدى الصبى حتى نام فانه كان وكل بلالا أن يكلأ لهم الصبح مع قوله ليس فى النوم تفريط وقال ان الله قبض أرواحنا وقال له بلال أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك وقال من نام عن صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ومع قوله تعالى عن المؤمنين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال تعالى قد فعلت وكذلك الخطأ فى الاجتهاد من النفس والشيطان وان كان مغفورا لصاحبه وكذلك الاحتلام فى المنام من الشيطان وفى الصحيحين عنه أنه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا من الله ورؤيا من الشيطان ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه فى اليقظه فيراه فى المنام فالنائم يرى فى منامه ما يكون من الشيطان وهو كما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يحتلم وأعذرهم النائم ولهذا لم يكن لشئ من أقواله التى تسمع منه فى المنام حكم باتفاق العلماء فلو طلق أو أعتق أو تبرع أو غير ذلك فى منامه كان لغوا بخلاف الصبى المميز فان أقواله قد تعتبر اما باذن الولى واما بغير اذنه فى مواضع بالنص وفى مواضع بالاجماع وكذلك الوسواس فى النفس يكون من الشيطان

الآحاد لا وجود له فى الازل وهو بعض الجملة فليس بعض من أبعاض الجملة يكون موجودا فى الازل واذا لم يكن شئ من الابعاض موجودا فى الازل فانه لا وجود للجملة دون وجود أبعاضها (قلت) ولقائل أن يقول قوله لا وجود للجملة دون وجود أبعاضها أيعنى به وجود أبعاضها معها أو وجود أبعاضها ولو كانت متعاقبة أما الاول فلا يصح لان ما فرض متعاقبا لا يمكن أن تكون أبعاضه موجودة معه وليس له وجود مجتمع فى زمن واحد حتى يمكن اجتماع أبعاضه معه بل وجود أبعاضه وهو متعاقب مع جملته جمع بين النقيضين وان عنى به وجود أبعاضها كيفما كان فيقال له هذا صحيح والمنتفى انما هو وجود شئ من أبعاضها فى الازل ولا يلزم من انتفاء كون الواحد من أبعاضها قديما أزليا أن لا يكون موجودا فاذا كان وجود الجملة موقوفا على وجود أبعاضها فوجود أبعاض المتعاقب ممكن وان قال ان وجود الجنس المتعاقب الذى هو قديم أزلى أبدى موقوف على كون الواحد من آحاده قديما أزليا أو أبديا فهذا محل النزاع فتبين أن الجواب فيه مغلطة وحقيقة الجواب أنه يجب الحكم على الجملة بما يحكم به على أفرادها وقد بين هو وغيره فساد هذا الجواب فانه اذا لم يكن بعض الجملة أزليا كان ذلك سلبا للازلية عن أفراد الجنس

تارة ومن النفس تارة قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه وقال فوسوس اليه الشيطان وقال فوسوس لهما الشيطان والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة ومنه وسوسة الحلى وهو الكلام الخفى والصوت الخفى وقد قال تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس وقد قيل ان المعنى من الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة ومن الناس وانه جعل الناس أولا تتناول الجنة والناس فسماهم ناسا كما سماهم رجالا قاله الفراء وقيل المعنى من شر الموسوس فى صدور الناس من الجن ومن شر الناس مطلقا قاله الزجاج ومن المفسرين كأبى الفرج ابن الجوزى من لم يذكر غيرهما وكلاهما ضعيف والصحيح أن المراد القول الثالث وهو أن الاستعاذة من شر الموسوس من الجنة ومن الناس فى صدور الناس فأمر بالاستعاذة من شر شياطين الانس والجن كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وفى حديث أبى ذر الطويل الذى رواه أبو حاتم بن حبان فى صحيحه بطوله قال يا أباذر تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقال يا رسول الله أو للانس شياطين قال نعم شر من شياطين الجن وقد قال تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والمنقول عن عامة المفسرين أن المراد شياطين الانس وما علمت أحدا قال انهم شياطين الجن فعن ابن مسعود وابن عباس والحسن والسدى أنهم رؤساؤهم فى الكفر وعن أبى العالية ومجاهد اخوانهم من المشركين وعن الضحاك وابن السائب كهنتهم والآية تتناول هذا كله وغيره ولفظها يدل على أن المراد شياطين الانس لانه قال واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ومعلوم أن شياطين الجن معهم لما لقوا الذين آمنوا (١) لا يحتاج أن يخلو به وشيطان الجن هو الذى أمرهم بالنفاق ولم يكن ظاهرا حتى يخلو معهم و يقول انا معكم لاسيما اذا كانوا يظنون انهم على حق كما قال تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ولو علموا أن الذى يأمرهم بذلك شيطان لم يرضوه وقد قال الخليل بن أحمد كل متمرد عند العرب شيطان وفى اشتقاقه قولان أصحهما أنه من شطن يشطن اذا بعد عن الخير والنون أصلية قال أمية بن أبى الصلت فى صفة سليمان عليه السلام

أيما شاطن عصاه عكاه * ثم يلقى فى السجن والاغلال

عكاه أوثقه وقال النابغة

نأت بسعاد عنك نوى شطون * فبانت والفؤاد بها رهين

ولهذا قرنت به اللعنة فان اللعنة هى البعد من الخير والشيطان بعيد من الخير فيكون وزنه فيعالا نظير فعال وهو من صفات المبالغة مثل القيام والقوام فالقيام فيعال والقوام فعال مثل العياذ والعواذ وفى قراءة عمر الحى القيام فالشيطان المتصف بصفة ثابتة قوية فى كثرة البعد عن الخير بخلاف من بعد عنه مرة وقرب منه أخرى فانه لا يكون شيطانا ومما يدل على ذلك قولهم تشيطن يتشيطن شيطنة ولو كان من شاط يشيط لقيل تشيط يتشيط والذى قال هو من شاط يشيط اذا احترق والتهب جعل النون زائدة وقال وزنه فعلان كما قال الشاعر * وقد يشيط على أرماحنا البطل * وهذا يصح فى الاشتقاق الاكبر الذى يعتبر فيه الاتفاق فى جنس الحروف كما روى عن أبى جعفر أنه قال العامة مشتق من العمى ما رضى الله أن يشبههم بالانعام حتى قال بل هم أضل سبيلا وهذا كما يقال السرية مأخوذة من السر وهو النكاح ولو جرت على القياس لقيل

ونفى الازلية هو الحدوث فيصير معنى الكلام اذا كان كل واحد من الافراد والابعاض المتعاقبة حادثا وجب أن يكون الجنس المتعاقب حادثا وقد عرف فساد هذا الكلام وأبو الحسن الآمدى وغيره أدخلوا هذه المقدمة أعنى منع العلل المتعاقبة فى اثبات واجب الوجود ولا حاجة بهم اليها وهى مبنية على مقدمتين احداهما أن العلة قد تتقدم المعلول وقد ذكر هو فى كتابه المسمى بدقائق الحقائق نقيض ما ذكره هنا فى كتابه المسمى أبكار الافكار وذكر فى اثبات واجب الوجود هذه الطريقة التى تقدمت حكايتها عنه وقال فيها ان كانت العلل والمعلولات غير متناهية فاما أن تكون متعاقبة أو معا لا جائز أن يقال بالاول اذ قد بينا امتناع الافتراق بين العلة والمعلول فيما تقدم والذى قاله فيما تقدم هو ان العلة أو الفاعل لا يفتقر فى كونه علة لمعلوله ولا كون المعلول معلولا الى سبق العدم فأما ما كان من المعلولات الوجودية مسبوقا بالعدم إما أن يكون وجوده باتحاد العلة له فى حال وجوده أو فى حال عدمه لا جائز أن يكون ذلك له فى حال عدمه لامتناع اجتماع الوجود والعدم فلم يبق الا

(١) قوله لا يحتاج أن يخلو به كذا فى الاصل وان لم يكن فيه تحريف فمعناه أن كلا منهم لا يحتاج أن يخلو به شيطانه الجنى كتبه مصححه

سرّية فانها على وزن فعلية ولكن العرب تعاقب بين الحرف المضاعف والمعتل كما يقولون تقضى البازى وتقضض قال الشاعر * تقضى البازى اذا البازى كسر * ومنه قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وهذه الهاء تحتمل أن تكون أصلية فجزمت بلم ويكون من سانهت وتحتمل أن تكون هاء السكت كالهاء من كتابيه وحسابيه واقتده وماليه وسلطانيه وأكثر القراء يثبتون الهاء وصلا ووقفا وحمزة والكسائى يحذفانها من الوصل هنا ومن اقتده فعلى قراءتهما يجب أن تكون هاء السكت فان الاصلية لا تحذف فتكون لفظة لم يتسنّ كما تقول لم يتغن وتكون مأخوذة من قولهم تسنى يتسنى وعلى الاحتمال الآخر تكون من تسنه يتسنه والمعنى واحد قال ابن قتيبة أى لم يتغير بمرّ السنين عليه قال واللفظ مأخوذ من السنة تقول سانهت النخلة اذا حملت عاما وحالت عاما فذكر ابن قتيبة لغة من جعل الهاء أصلية وفيها لغتان يقال عاملته مسانهة ومساناة ومن الشواهد لما ذكره ابن قتيبة قول الشاعر

فليست بسنهاء ولا رجبية * ولكن عرايا فى السنين الجوائح

يمدح النخلة والمقصود مدح صاحبها بالجود وأنه يعريها لمن يأكل ثمرها لا يرجبها لتخلية ثمرها ولا هى بسنهاء والمفسرون من أهل اللغة يقولون فى الآية معناه لم يتغير وأما لغة من قال ان أصله سنوة فهى مشهورة ولهذا يقال فى جمعها سنوات ويشابهه فى الاشتقاق الاكبر الماء الآسن وهو المتغير المنتن ويشابهه فى الاشتقاق الاصغر الحمأ المسنون فانه من سنّ يقال سننت الحجر على الحجر اذا حككته والذى يسيل بينهما سنين ولا يكون الا منتنا وهذا أصح من قول من يقول المسنون المصبوب على سنة الوجه أو المصبوب المفرغ أى أبدع صورة الانسان فان هذا انما كان بعد أن خلق من الحمأ المسنون ونفس الحمأ لم يكن على صورة الانسان ولا صورة وجه ولكن المراد المنتن فقوله لم يتسنه بخلاف قوله ماء آسن فانه من قولهم أسن يأسن فهذا من جنس الاشتقاق الاكبر لاشتراكهما فى السين والنون والنون الاخرى والهمزة والهاء متقاربتان فانهما حرفا حلق وهذا باب واسع والمقصود ان اللفظين اذا اشتركا فى أكثر الحروف وتفاوتا فى بعضها قيل أحدهما مشتق من الآخر وهو الاشتقاق الاكبر والاوسط أن يشتركا فى الحروف لا فى ترتيبها كقول الكوفيين الاسم مشتق من السمة والاشتقاق الاصغر الخاص الاشتراك فى الحروف وترتيبها وهو المشهور كقولك علم يعلم فهو عالم وعلى هذا فالشيطان مشتق من شطن وعلى الاشتقاق الاكبر هو من شاط يشيط لانهما اشتركا فى الشين والطاء والنون والياء متقاربتان فالله سبحانه أمر فى سورة الناس بالاستعاذة من شر الوسواس من الجنة والناس الذى يوسوس فى صدور الناس ويدخل فى ذلك وسوسة نفس الانسان له ووسوسة غيره له والقول فى معنى الآية مبسوط فى مصنف مفرد والمقصود هنا أنه قد ثبت فى الصحاح عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث أبى هريرة وابن عباس ان العبد اذا همّ بخطيئة لم تكتب عليه فان تركها لله كتبت له حسنة كاملة فان عملها كتبت عليه سيئة واحدة وانه اذا هم بحسنة كتبت له حسنة كاملة فان عملها كتبت له عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة وفى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به وفى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا قضى التأذين أقبل فاذا ثوب بالصلاة أدبر يعنى الاقامة فاذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل إن يدرى كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين فقد أخبر أن

أن يكون موجدا له فى حال وجوده لا بمعنى أنه أوجده بعد وجوده بل بمعنى أن ما قدر له من الوجود غير مستغن عن العلة بل يستند اليها ولولاها لما كان واذا كان كذلك فلا فرق بين أن يكون المعلول وجوده مسبوقا بالعدم أو غير مسبوق بالعدم قلت هذه الحجة هى حجة ابن سينا وأمثاله على أن المعلول يكون مع العلة فى الزمان وهى حجة فاسدة وبتقدير صحتها لا تنفع الآمدى فى هذا المقام فان الناس لهم فى مقارنة المعلول لعلته التامة والمفعول لفاعله ثلاثة أقوال قيل يجب أن يقارن الاثر للمؤثر التام ولتأثيره بحيث لا يتأخر الاثر عن التأثير فى الزمان فلا يتعقبه ولا يتراخى عنه وهذا قول هؤلاء الدهرية القائلين بان العالم قديم عن موجب قديم وقولهم أفسد الاقوال الثلاثة وأعظمها تناقضا فانه اذا كان الاثر كذلك لزم ان لا يحدث فى العالم شئ فان العلة التامة اذا كانت تستلزم مقارنة معلولها لها فى الزمان وكان الرب علة تامة فى الازل لزم أن يقارنه كل معلول وكل ما سواه معلول له إما بواسطة وإما بغير واسطة فيلزم أن لا يحدث فى العالم شئ وأيضا فما يحدث من الحوادث بعد ذلك يفتقر الى علة تامة مقارنة له فيلزم تسلسل علل أو تمام علل ومعلولات فى آن واحد وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وان قدر أن الرب لم يكن علة تامة فى

هذا التذكير والوسواس من الشيطان وأنه ينسيه حتى لا يدرى كم صلى وأمره بسجدتى السهو ولم يؤثمه بذلك والوسواس الخفيف لا يبطل الصلاة باتفاق العلماء وأما اذا كان هو الاغلب فقيل عليه الاعادة وهو اختيار أبى عبد الله بن حامد والصحيح الذى عليه الجمهور وهو المنصوص عن أحمد وغيره أنه لا اعادة عليه فان حديث أبى هريرة عام مطلق فى كل وسواس ولم يؤمر بالاعادة لكن ينقص أجره بقدر ذلك قال ابن عباس ليس لك من صلاتك الا ما عقلت منها وفى السنن عن عمار ابن ياسر أنه صلى صلاة فخففها فقيل له فى ذلك فقال هل نقصت منها شيأ قالوا لا قال فانى بدرت الوسواس وان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له منها الا عشرها الا تسعها الا ثمنها حتى قال الا نصفها وهذا الحديث حجة على ابن حامد فان أدنى ما ذكر نصفها وقد ذكر أنه يكتب له عشرها وأداء الواجب له مقصودان أحدهما براءة الذمة بحيث يندفع عنه الذم والعقاب المستحق بالترك فهذا لا تجب معه الاعادة فان الاعادة يبقى مقصودها حصول ثواب مجرد وهو شأن التطوعات لكن حصول الحسنات الماحية للسيئات لا يكون الا مع القبول الذى عليه الثواب فبقدر ما يكتب له من الثواب يكفر عنه به من السيئات الماضية وما لا ثواب فيه لا يكفر وان برئت به الذمة كما فى الحديث المأثور رب صائم ليس حظه من صيامه الا الجوع والعطش ورب قائم حظه من قيامه السهر يقول انه تعب ولم يحصل له منفعة لكن ذمته برئت وان برئت ذمته فسلم من العقاب فكان على حاله لم يزدد بذلك خيرا والصوم انما شرع لتحصيل التقوى كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات وقال النبى صلى الله عليه وسلم الصوم جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل انى صائم وفيها ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره قيل يقوله فى نفسه فلا يرد عليه وقيل يقوله بلسانه وقيل يفرق بين الفرض فيقوله بلسانه والنفل يقوله فى نفسه فان صوم الفرض مشترك والنفل يخاف عليه من الرياء والصحيح أنه يقوله بلسانه كما دل عليه الحديث فان القول المطلق لا يكون الا باللسان وأما ما فى النفس فمقيد كقوله عما حدثت به أنفسها ثم قال ما لم تتكلم أو تعمل به فالكلام المطلق انما هو الكلام المسموع واذا قال بلسانه انى صائم بين عذره فى امساكه عن الرد وكان أزجر لمن بدأه بالعدوان وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه فبين صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى لم يحرم على الصائم الاكل لحاجته الى ترك الطعام والشراب كما يحرم السيد على عبيده بعض ماله بل المقصود محبة الله تعالى وهو حصول التقوى فاذا لم يأت به فقد أتى بما ليس فيه محبة ورضا فلا يثاب عليه ولكن لا يعاقب عليه عقوبة التارك والحسنات المقبولة تكفر السيئات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارة لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر ولو كفر الجميع بالخمس لم يحتج الى الجمعة لكن التكفير بالحسنات المقبولة وغالب الناس لا يكتب له من الصلاة الا بعضها فيكفر ذلك بقدره والباقى يحتاج الى تكفير ولهذا جاء من غير وجه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة من أعماله الصلاة فان أكملت والا قيل انظروا هل له من تطوع فان كان له تطوع أكملت به الفريضة ثم يصنع فى سائر أعماله كذلك وتكميل الفرائض بالتطوع مطلق فانه يكون يوم القيامة يوم الجزاء فانه اذا ترك بعض الواجبات استحق العقوبة فاذا كان له من جنسه تطوع سد مسده فلا يعاقب وان كان ثوابه ناقصا وله تطوع سد مسده فكمل ثوابه وهو فى الدنيا يؤمر بان يعيد حيث تمكن اعادة ما فعله ناقصا من الواجبات أو يجبره

الازل بطل قولهم وقيل بل يجب تراخى الاثر عن المؤثر التام كما يقوله أكثر أهل الكلام ويلزم من ذلك أن يصير المؤثر مؤثرا تاما بعد أن لم يكن مؤثرا تاما بدون سبب حادث أو أن الحوادث تحدث بدون مؤثر تام وأن الممكن يرجح وجوده على عدمه بدون المرجح التام وهذا قول كثير من أهل الكلام منهم من يقول القادر يرجح أحد المقدورين بلا مرجح ومنهم من يقول بل يرجح بالارادة القديمة الازلية ومن هؤلاء وهؤلاء من يقول بل يرجح مع كون الرجحان أولى لا مع وجوبه وهو قول محمود الخوارزمى من الاولين وهو قول محمد بن الهيصم الكرامى وغيره من الآخرين فان الكرامية مع الاشعرية والكلابية يقولون المرجح هو الارادة القديمة الازلية ويقولون ان الارادة لا توجب المراد لكن منهم من يقول من شأن الارادة أن ترجح بلا مزية للترجيح بل مع تساوى الامرين كما تقوله الاشعرية ومنهم من يقول (١) ترجح أولوية الترجيح وهذا قول الكرامية والقول الثالث أن المؤثر التام يستلزم وجود أثره عقبه لا معه فى الزمان ولا متراخيا عنه كما قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وعلى هذا فيلزم حدوث كل ما سوى الرب لانه مسبوق بوجود التأثير ليس زمنه زمن التأثير والقادر المريد يستلزم

(١) قوله ترجح أولوية الترجيح كذا فى الاصل وانظر كتبه مصححه

عما ينجبر به كسجدتى السهو فى الصلاة وكالدم الجابر لما تركه من واجبات الحج ومثل صدقة الفطر التى فرضت طهرة للصائم من اللغو والرفث وذلك لانه اذا أمكنه أن يأتى بالواجب كان ذلك عليه ولم يكن قد برئ من عهدته بل هو مطلوب به كما لو لم يفعله بخلاف ما اذا تعذر فعله يوم الجزاء فانه لم يبق هنالك الا الحسنات ولهذا كان جمهور العلماء على أن من ترك واجبا من واجبات الصلاة عمدا فعليه اعادة الصلاة مادام يمكن فعلها وهو اعادتها فى الوقت هذا مذهب مالك والشافعى وأحمد لكن مالك وأحمد يقولان قد يجب فيها ما يسقط بالسهو ويكون سجود السهو عوضا عنه وسجود السهو واجب عندهما وأما الشافعى فيقول كل ما وجب بطلت الصلاة بتركه عمدا أو سهوا وسجود السهو عنده ليس بواجب فان ما صحت الصلاة مع السهو عنه لم يكن واجبا ولا مبطلا والاكثرون يوجبون سجود السهو كمالك وأبى حنيفة وأحمد ويقولون قد أمر به النبى صلى الله عليه وسلم والامر يقتضى الايجاب ويقولون الزيادة فى الصلاة لو فعلها عمدا ابطلت الصلاة بالاتفاق مثل أن يزيد ركعة خامسة عمدا أو يسلم عمدا قبل اكمال الصلاة ثم اذا فعله سهوا سجد للسهو بالسنة والاجماع فهذا سجود لما تصح الصلاة مع سهوه دون عمده وكذلك ما نقص منها فان السجود يكون للزيادة تارة وللنقص أخرى كسجود النبى صلى الله عليه وسلم لما ترك التشهد الاول ولو فعل ذلك أحد عمدا بطلت صلاته عند مالك وأحمد وأما أبو حنيفة فيوجب فى الصلاة ما لا تبطل بتركه لا عمدا ولا سهوا ويقول هو مسىء بتركه كالطمأنينة وقراءة الفاتحة وهذا مما نازعه فيه الاكثرون وقالوا من ترك الواجب عمدا فعليه الاعادة الممكنة لانه لم يفعل ما أمر به وهو قادر على فعله فلا يسقط عنه وقد أخرجا فى الصحيحين حديث المسىء فى صلاته لما قال له النبى صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل وأمره بالصلاة التى فيها طمأنينة فدل هذا الحديث الصحيح على أن من ترك الواجب لم يكن ما فعله صلاة بل يؤمر بالصلاة والشارع صلى الله عليه وسلم لا ينفى الاسم الا لانتفاء بعض واجباته فقوله انك لم تصل لانه ترك بعض واجباتها ولم تكن صلاته تامة مقامة الاقامة المأمور بها فى قوله تعالى فاذا أطمأننتم فأقيموا الصلاة فقد أمر باتمامها ولهذا لما أمر باتمام الحج والعمرة بقوله وأتموا الحج والعمرة لله ألزم الشارع فيهما فعل جميع الواجبات فاذا ترك بعضها فلا بد من الجبران فعلم أنه ان لم يأت بالمأمور به باتمام الواجب والا فعليه ما يمكن من اعادة أو جبران وكذلك أمر الذى رآه يصلى خلف الصف وحده أن يعيد وقال لا صلاة لفذ خلف الصف وقد صححه أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن حزم وغيرهم من علماء الحديث فان قيل ففى حديث المسىء الذى رواه أهل السنن من حديث رفاعة بن رافع أنه جعل ما تركه من ذلك يؤاخذ بتركه فقط ويحسب له ما فعل ولا يكون كمن لم يصل قيل وكذلك نقول من فعلها وترك بعض واجباتها لم يكن بمنزلة من لم يأت بشىء منها بل يثاب على ما فعل ويعاقب على ما ترك وانما يؤمر بالاعادة لدفع عقوبة ما ترك وترك الواجب سبب العقاب فان كان يعاقب على ترك البعض لزمه أن يفعله فان كان له جبران أو أمكن فعله وحده والا فعله مع غيره فانه لا يمكن فعله مفردا فان قيل فاذا لم يكن فعله مفردا طاعة لم يثب عليه أولا قيل هو أولا فعله ولم يكن يعلم أنه لا يجوز أو كان ساهيا كالذى يصلى بلا وضوء أو يسهو عن القراءة والسجود المفروض فيثاب على ما فعل ولا يعاقب بنسيانه وخطئه لكن يؤمر بالاعادة لانه لم يفعل ما أمر به أولا كالنائم اذا استيقظ فى الوقت فانه يؤمر بالصلاة لانها واجبة عليه فى وقتها اذا أمكن والصلاة لها أى وقت استيقظ فانه حينئذ يؤمر بها وأما اذا أمر بالاعادة فقد علم أنه لا يجوز فعل ذلك منفردا فلا يؤمر به منفردا فان قيل فلو تعمد أن يفعلها مع ترك الواجبات

مع وجود القدرة والارادة وجود المقدور المراد والقدرة والارادة حاصلان قبل المقدور المراد ومع وجود المقدور المراد هما مستلزمان له وهذا قول أكثر أهل الاثبات وعلى هذا فيجب الفرق بين وجود العلة والفاعل والمؤثر عند وجود الاثر فى الزمان فان هذا (١) لا بد منه وبين وجود العلة التى هى الفعل والتأثير فى الزمان فان هذا هو الذى يتعقبه المفعول المعلول الذى هو الاثر ومن الناس من فرق بين تأثير القادر المختار وتأثير العلة الموجبة فزعم أن الاول لا يكون الامع تراخى الاثر والثانى لا يكون الامع مقارنة الاثر للمؤثر وهذا أيضا غلط فان الادلة الدالة توجب التسوية ولو قدر أنه يمكن أن يكون المؤثر غير قادر مختار فكيف اذا كان ذلك ممتنعا وكون المعلول والمفعول لا يكون مفعولا معلولا الا بعد عدمه هو من القضايا الضرورية التى اتفق عليها عامة العقلاء من الاولين والآخرين وكل هؤلاء يقولون ما كان معلولا يمكن وجوده ويمكن عدمه لا يكون الا حادثا مسبوقا بالعدم وممن قال ذلك ارسطو وأتباعه حتى ابن سينا وأمثاله صرحوا بذلك لكن ابن سينا تناقض مع ذلك فزعم أن الفلك هو قديم أزلى مع كونه ممكنا يقبل الوجود والعدم وهذا مخالف لما صرح به هو وصرح به أئمته وسائر العقلاء وهو مما أنكره عليه ابن رشد الحفيد وبين أن هذا مخالف

قوله لابد منه وبين وجود كذا فى نسخة وفى أخرى لابد منه فى وجود وانظر اهـ مصححه

التى يعلم وجوبها قيل هذا مستحق للعقاب فانه عاص بهذا الفعل وهذا قد يكون اثمه كاثم التارك وان قدر أن هذا يثاب فانه لا يثاب عليه ثواب من فعله مع غيره كما أمر به بل أكثر ما يقال ان له عليه ثوابا بحسبه لكن الذى يعرف أنه اذا لم يكن يعرف أن هذا واجب أو منهى عنه فانه يثاب على مافعله قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والقرآن وذكر الله ودعاؤه خير والا فالمسلم لا يصلى الى غير قبلة أو بغير وضوء أو ركوع أو سجود ومن فعل ذلك كان مستحقا للذم والعقاب ومع هذا فقد يمكن اذا فعل ذلك مع اعترافه بانه مذنب لا على طريق الاستهانة والاستهزاء والاستخفاف بل على طريق الكسل أن يثاب على مافعله كمن ترك واجبات الحج المجبورة بدم لكن لا يكون ثوابه كما اذا فعل ذلك مع غيره على الوجه المأمور به وبهذا يتبين الجواب عن شبهة أهل البدع من الخوارج والمرجئة وغيرهم ممن يقول ان الايمان لا يتبعض ولا يتفاضل ولا ينقص قالوا لانه اذا ذهب منه جزء ذهب كله لان الشئ المركب من أجزاء متى ذهب منه جزء ذهب كله كالصلاة اذا ترك منها واجبا بطلت ومن هذا الاصل تشعبت بهم الطرق وأما الصحابة وأهل السنة والحديث فقالوا انه يزيد وينقص كما قال النبى صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال حبة خردل من ايمان وعلى هذا فنقول اذا نقص شئ من واجباته فقد ذهب ذلك الكمال والتمام ويجوز نفى الاسم اذا أريد به نفى ذلك الكمال وعليه أن يأتى بذلك الجزء ان كان ترك واجبا فعله أو كان ذنبا استغفر منه وبذلك يصير من المؤمنين المستحقين لثواب الله المحض الخالص عن العقاب وأما اذا ترك واجبا منه أو فعل محرما فانه يستحق العقاب على ذلك ويستحق الثواب على مافعل والمنفى انما هو المجموع لا كل جزء من أجزائه كما اذا ذهب واحد من العشرة لم تبق العشرة عشرة لكن بقى أكثر أجزائها وكذلك جاءت السنة فى سائر الاعمال كالصلاة وغيرها أنه يثاب على ما فعل منها ويعاقب على الباقى حتى ان كان له تطوع جبر ماترك بالتطوع ولو كان ما فعل باطلا وجوده كعدمه لا يثاب عليه لم يجبر بالنوافل شئ وعلى ذلك دل حديث المسىء الذى فى السنن أنه اذا نقص منها شيئا أثيب على مافعله فان قلت فالفقهاء يطلقون أنه قد بطلت صلاته وصومه وحجه اذا ترك منه ركنا قيل لان الباطل فى عرفهم ضد الصحيح والصحيح فى عرفهم ما حصل به مقصوده وترتب عليه حكمه وهو براءة الذمة ولهذا يقولون الصحيح ما أسقط القضاء فصار قولهم بطلت بمعنى وجب القضاء لا بمعنى أنه لا يثاب عليها بشئ فى الآخرة وهكذا جاء النفى فى كلام الله ورسوله كقوله صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وقوله لا ايمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له وقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقوله انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون فان نفى الايمان عمن ترك واجبا منه أو فعل محرما فيه كنفى غيره كقوله لا صلاة الا بأم القرآن وقوله للمسىء ارجع فصل فانك لم تصل وقوله للمنفرد خلف الصف لما أمره بالاعادة لا صلاة لفذ خلف الصف وقوله من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له ومن قال من الفقهاء ان هذا النفى للكمال قيل له ان أردت الكمال المستحب فهذا باطل لوجهين أحدهما ان هذا لا يوجد قط فى لفظ الشارع انه ينفى عملا فعله العبد على الوجه الذى وجب عليه ثم ينفيه لترك بعض المستحبات بل الشارع لا ينفى عملا الا اذا لم يفعله العبد كما وجب عليه الثانى أنه لو نفى بترك مستحب لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام فان الكمال المستحب متفاوت ولا أحد يصلى كصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أفكل من لم يكملها كتكميل الرسول يقال لا صلاة له فان قيل فهؤلاء الذين يتركون فرضا من الصلاة أو غيرها

لما صرح به ارسطو وسائر الفلاسفة وان هذا لم يقله أحد قبله وارسطو لم يكن يقسم الوجود الى واجب وممكن ولا يقول ان الاول موجب بذاته للعالم بل هذا قول ابن سينا وأمثاله وهو وان كان أقرب الى الحق مع فساده وتناقضه فليس هو قول سلفه بل قول ارسطو وأتباعه أن الاول انما افتقر اليه الفلك لكونه يتحرك للتشبه به لا لكون الاول علة فاعلة له وحقيقة قول ارسطو وأتباعه أن ما كان واجب الوجود فانه يكون مفتقرا الى غيره فيكون جسما مركبا حاملا للاعراض فان الفلك عندهم واجب بذاته وهو كذلك كما قد بسط كلامهم والرد عليهم فى غير هذا الموضع وبين ما وقع من الغلط فى نقل مذاهبهم وأن أتباعهم صاروا يحسنون مذاهبهم فمنهم من يجعل الاول محدثا للحركة بالامر وليس هذا قولهم فان الاول عندهم لا شعور له بحركة ولا ارادة وانما الفلك يتحرك عندهم للتشبه به فهو يحركه كتحريك الامام للمؤتم به أو المعشوق لعاشقه لا كتحريك الآمر لمأموره كما يزعمه ابن رشد وغيره ومنهم من يقول بل هو علة مبدعة فاعلة للافلاك كما يقوله ابن سينا وأتباعه وليس هذا أيضا قولهم ولكن كثير من هؤلاء المتأخرين لا يعرفون من مذاهب الفلاسفة الا ما ذكره ابن سينا كأبى حامد الغزالى والرازى والآمدى وغيرهم ويذكرون

يؤمرون باعادة الصلاة والايمان اذا ترك بعض فرائضه لا يؤمر باعادته قيل ليس الامر بالاعادة مطلقا بل يؤمر بالممكن فان أمكن الاعادة أعاد وان لم يمكن أمر أن يفعل حسنات غير ذلك كما لو ترك الجمعة فانه وان أمر بالظهر فلا تسد مسد الجمعة بل الاثم الحاصل بترك الجمعة لا يزول جميعه بالظهر وكذلك من ترك واجبات الحج عمدا فانه يؤمر بها ما دام يمكن فعلها في الوقت فاذا فات الوقت أمر بالدم الجابر ولم يكن ذلك مسقطا عنه اثم التفويت مطلقا بل هذا الذي يمكنه من البدل وعليه أن يتوب توبة تغسل اثم التفويت كمن فعل محرما فعليه أن يتوب منه توبة تغسل اثمه ومن ذلك أن يأتي بحسنات تمحوه وكذلك من فوت واجبا لم يمكنه استدراكه وأما اذا أمكنه استدراكه فعله بنفسه وهكذا نقول فيمن ترك بعض واجبات الايمان بل كل مأمور تركه فقد ترك جزأ من ايمانه فيستدركه بحسب الامكان فان فات وقته تاب وفعل حسنات أخر غيره ولهذا كان الذي اتفق عليه العلماء انه يمكن اعادة الصلاة في الوقت الخاص والمشترك كما يصلي الظهر بعد دخول العصر ويؤخر العصر الى الاصفرار فهذا تصح صلاته وعليه اثم التأخير وهو من المذمومين في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وقوله فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فان تأخيرها عن الوقت الذي يجب فعلها فيه هو اضاعة لها وسهو عنها بلا نزاع أعلمه بين العلماء وقد جاءت الآثار بذلك عن الصحابة والتابعين وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الامراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم نافلة وهم انما كانوا يؤخرون الظهر الى وقت العصر والعصر الى وقت الاصفرار وذلك مما هم مذمومون عليه ولكن ليسوا كمن تركها أو فوتها حتى غابت الشمس فان هؤلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم ونهى عن قتال أولئك فانه لما ذكر أنه سيكون أمراء يفعلون ويفعلون قالوا أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وقد أخبر عن هذه الصلاة التي يؤخرونها وأمر أن تصلي في الوقت وتعاد معهم نافلة فدل على صحة صلاتهم ولو كانوا لم يصلوا لامر بقتالهم وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر مع قوله أيضا في الحديث الصحيح تلك صلاة المنافق تلك صلاة المنافق يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا وثبت عنه في الصحيحين أنه قال من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وثبت عنه في الصحيحين أنه قال من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله وقال أيضا ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له الاجر مرتين وقد اتفق العلماء على ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من قوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاتفقوا على أن النائم يصلي اذا استيقظ والناسي اذا ذكر وعليه قضاء الفائتة على الفور عند جمهورهم كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم وأما الشافعي فجعل قضاء النائم والناسي على التراخي ومن نسي بعض واجباتها فهو كمن نسيها فلو صلى ثم ذكر بعد خروج الوقت أنه كان على غير وضوء أعاد كما أعاد عمر وعثمان وغيرهما لما صلوا بالناس ثم ذكروا بعد الصلاة أنهم كانوا جنبا فأعادوا ولم يأمروا المأمومين بالاعادة وفي حديث عمر أنه لم يذكر الا بعد طلوع الشمس وكذلك اذا أخرها تأخيرا يرى أنه جائز كما أخرها النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب وصلاها بعد مغيب الشمس فان ذلك التأخير إما أن يكون لنسيان منه أو لانه كان جائزا اذا كانوا مشغولين بقتال العدو أن يؤخروا الصلاة والعلماء لهم في ذلك ثلاثة أقوال قيل يصلي حال القتال ولا يؤخر الصلاة وتأخير الخندق منسوخ وهذا مذهب مالك والشافعي والامام أحمد

ما ذكره ابن سينا من حججه كما ذكره الآمدي في هذا الموضع حيث قال ان العلة أو الفاعل لا يفتقر في كونه علة الى سبق العدم لان تأثير العلة في المعلول انما هو في حال وجود المعلول فيقال لهم ليس في هذا ما يدل على أن المعلول يجوز أن يكون قديما أزليا غير مسبوق بالعدم بل قولكم واذا ذاك فلا فرق بين أن يكون المعلول وجوده مسبوقا بالعدم أو غير مسبوق دعوى مجردة فتبين أن ما ذكره الآمدي وغيره من امتناع الافتراق بين العلة والمعلول في الزمن ووجوب مقارنتهما في الزمن من أضعف الحجج بل ما ذكره لا يدل على جواز الاقتران فضلا عن أن يدل على وجوب الاقتران بل غاية ما ذكره أن سبق العدم ليس بشرط في ايجاد العلة ولا يلزم من كونه ليس بشرط وجوب الاقتران بل قد يقال بجواز الاقتران وجواز التأخير وحينئذ فلقائل أن يقول (١) هذا الذي ذكرته وان كان باطلا كما قد بسط في غير هذا الموضع وبين فيه أن للناس في هذا المقام ثلاثة أقوال قيل يجوز أن يقارن المعلول العلة في الزمان فيقترن الاثر بالمؤثر في الزمان كما يقوله ابن سينا ومتابعوه

(١) قوله هذا الذي ذكرته الخ هكذا في الاصل وفي العبارة نقص فانظر أين الخبر وحرر المقام من أصل آخر سليم فان الاصل الذي بيدنا محرف سقيم كتبه مصححه

في المشهور عنه وقيل يخير بين تقديمها وتأخيرها لان الصحابة لما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يصلوا العصر الا في بني قريظة كانت طائفة منهم أخروا الصلاة فصلوا بعد غروب الشمس وكانت منهم طائفة قالوا لم يرد منا الا المبادرة الى العدو ولا تفويت الصلاة فصلوا في الطريق فلم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم أحدا من الطائفتين والحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر وهذا قول طائفة من الشاميين وغيرهم وهو احدى الروايتين عن أحمد وقيل بل يؤخرونها كما فعل يوم الخندق وهو مذهب أبي حنيفة ففي الجملة كل من أخرها تأخيرا يعذر به اما النسيان أو الخطأ في الاجتهاد فانه يصليها بعد الوقت كمن ظن أن الشمس لم تطلع فأخرها حتى طلعت أو ظن أن وقت العصر باق فأخرها حتى غربت فان هذا يصلي وعلى قول الاكثرين ما بقي تأخيرها جائزا حتى تغرب الشمس ومن قال انه يجوز التأخير فانه يصليها ولو أخرها باجتهاده فانه يصليها وان قيل انه أخطأ باجتهاده وليس هذا من أهل الوعيد المذكور في قوله من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله فان هذا المجتهد متأول مخطئ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وهو حديث حسن وقد دل عليه القرآن والحديث الصحيح وأما من فوتها عامدا عالما بوجوبها أو فوت بعض واجباتها الذي يعلم وجوبه منها فهذا مما تنازع فيه العلماء فقيل في الجميع يصح أن يصليها بعد التفويت ويجب ذلك عليه ويثاب على ما فعل ويعاقب على التفويت كمن أخر الظهر الى وقت العصر والمغرب والعشاء الى آخر الليل من غير عذر وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد يقولون في كل صلاة وجبت اعادتها في الوقت فتجب اعادتها بعد الوقت وأما مالك وغيره من أهل المدينة فيفرقون بين ما يعاد في الوقت وما يعاد بعد خروج الوقت فما لم يكن فرضا بل واجبا وهو الذي يسمونه سنة أمروا باعادة الصلاة اذا تركه في الوقت كمن صلى بالنجاسة وأما ما كان فرضا كالركوع والسجود والطهارة فانه بمنزلة من لم يصل فيعيد بعد الوقت وقد أنكر عليهم كثير من الناس التفريق بين الاعادة في الوقت وبعده وصنف المزني مصنفا رد فيه على مالك ثلاثين مسئلة منها هذه وقد رد على المزني الشيخ أبو بكر الابهري وصاحبه القاضي عبد الوهاب وعمدتهم أن الصلاة ان فعلت كما أمر بها العبد فلا اعادة عليه في الوقت ولا بعده وان لم تفعل كما أمر بها العبد فهي في ذمته فيعيدها في الوقت وبعده وأهل المدينة يقولون فعلها في الوقت واجب ليس لاحد قط أن يؤخرها عن الوقت فان كان الوقت أوكد مما ترك لم يعد بعد الوقت لانه ما بقي بعد الوقت يمكنه تلافيها فان الصلاة مع النجاسة أو عريانا في الوقت خير من الصلاة بلا نجاسة بعد الوقت فلو أمرناه أن يعيدها بعد الوقت لكنا نأمره بأنقص مما صلى وهذا لا يأمر به الشارع وهذا بخلاف من ترك ركنا منها فان ذلك بمنزلة من لم يصل فيعيد بعد الوقت وهذا الفرق مبني على أن الصلاة من واجباتها ما هو ركن لا تتم الا به ومنها ما هو واجب تتم بدونه اما مع السهو واما مطلقا وهذا قول الجمهور وأبو حنيفة يوجب فيها ما لا يجب بتركه الاعادة بحال فاذا أوجب أهل المدينة فيها ما يجب بتركه الاعادة في الوقت كان أقرب الى الشرع وأحمد مع مالك يوجبان فيها ما يسقط بالسهو ويجبر بالسجود ثم ذلك الواجب اذا تركه عمدا أمره أحمد في ظاهر مذهبه بالاعادة كما لو ترك فرضا وأما مالك ففي مذهبه قولان فيمن ترك ما يجب السجود لتركه سهوا كترك التشهد الاول وترك تكبيرتين فصاعدا أو قراءة السورة والجهر والمخافتة في موضعهما وقد اتفق الجميع على أن واجبات الحج منها ما يجبر الحج مع تركه ومنها ما يفوت الحج مع تركه فلا يجبر كالوقوف بعرفة فكذلك الصلاة وقالت طائفة ثالثة ما أمر الله به في الوقت اذا ترك لغير عذر حتى فات وقته لم يمكن فعله بعد الوقت كالجمعة والوقوف بعرفة ورمي الجمار فان الفعل

وقيل بل يجب تراخي الاثر عن المؤثر وتأثيره كما يقوله أكثر المتكلمين وقيل بل الاثر يتعقب التأثير ولا يكون معه في الزمان ولا يكون متراخيا عنه وهذا هو الصواب كما قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ولهذا يقال طلقت المرأة فطلقت وأعتقت العبد فعتق فالعتق والطلاق عقب التطليق والاعتاق لا يقترن به ولا يتأخر عنه (١) وبين أن من قال باقتران الاثر بالمؤثر كما يقوله هؤلاء المتفلسفة فان ذلك يستلزم أن لا يكون لشئ من الحوادث فاعل ويستلزم أن لا يحدث شئ في العالم ومن قال بالتراخي فقوله يستلزم أن المؤثر التام لا يستلزم الاثر بل يحدث الحادث بلا سبب حادث وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هذا الجواب الذي ذكره هو مأخوذ من كلام ابن سينا وهو مع فساده غايته أن المعلول يجوز أن يقارن وجوده وجود العلة لا يجب أن يكون مسبوقا بالعدم مع وجود العلة وليس في هذا بيان أنه يمتنع تأخر وجوده عن وجود العلة والاقسام الممكنة ثلاثة اما أن يقال بوجوب المقارنة أو بوجوب التأخر أو بجواز الامرين وما ذكرته لا يدل

(١) قوله وبين أن من قال الخ كذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا فانظر كتبه مصححه

بعـد الوقت عبادة لا شرع الا اذا شرعها الشارع فلا تكون مشروعة الا بشرعه ولا واجبـة الا بأمره وقد اتفق المسلمون على أن من فاته الوقوف بعرفة لعذر أو لغيره لا يقف بعرفة بعـد طلوع الفجر وكذلك رمى الجمار لا ترمى بعـد أيام منى سواء فاته لعذر أو لغير عذر كذلك الجمعة لا يقضيها الانسان سواء فاتته بعـذر أو بغير عـذر وكذلك لو فوتها أهـل المصر كلهم لم يصلوها يوم السبت وأما الصـلوات الخمس فقد ثبت ان المعذور يصـليها اذا أمكنه كما قال النبي صـلى الله عليه وسـلم من نام عن صـلاة أو نسـيها فليصـلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا كفارة لها الا ذلك وكذلك صوم رمضان أمر الله المسافر والمريض والحائض أن تصوم نظيره فى أيام أخر والوقت المشـترك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقت لجواز فعلهـما جـميعا عنـد العذر وان فعلتا لغـير عـذر ففاعلهـما آثم لكن هـذه قد فعلت فى وقت هو وقتها فى الجملة وقد أمر النبى صلى الله عليه وسـلم بالصلاة خلف الامراء الذين يؤخرون الصلاة ونهى عن قتالهم مع ذمهم وظلمهـم وأولئك كانوا يؤخرون الظهر الى العصر فجاءت طائفة من الشـيعة فصاروا يجمعون بين الصـلاتين فى وقت الاولى دائما من غير عذر فدخـل فى الوقت المشـترك من جواز الجمع للعـذر من تأويل الولاة وتصحيح الصـلاة مع إثم التفويت مالم يدخـل فى التفويت المطلق كمن يفطر شهر رمضان عمدا ويقول أنا أصوم فى شوال أو يؤخر الظهر والعصر عمـدا ويقول أصـليهما بعـد المغرب أو يؤخر المغرب والعشاء ويقول أصليهما بعـد الفجر أو يؤخر الفجر ويقول أصليهـا بعـد طلوع الشمس فهـذا تفويت محض بلا عـذر وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من فاتتـه صـلاة العصر فكأنما وتر أهـله وماله وقال من ترك صـلاة العصر فقد حبط عمله فلو كان يمكنه الاسـتدراك لم يحبط عمـله وقوله وتر أهله وماله أى صار وترا لا أهـل له ولا مال ولو كان فعلها ممكنا بالليل لم يكن موتورا وقال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فلو كان فعلهـا بعد المغرب صحيحا مطلقا لكان مدركا سواء أدرك ركعـة أو لم يدرك فانه لم يرد أن من أدرك ركعة صحت صلاته بلا اثم بل يأثم بتعمد ذلك كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة فانه أمر بان تصـلى الصلاة لوقتها الذى حـده وأن لا تؤخر العصر الى ما بعد الاصفرار ففعلها قبل الاصفرار واجب بامره وقوله صلوا الصـلاة لوقتها فعـلم أن هذا الادراك لا يرفع الاثم عن غير المعذور بل يكون قد صلاها مع الاثم فلو كانت ايضا تصلى بعد المغرب مع الاثم لم يكن فرق بين من يصليها عند الاصفرار أو يصليها بعد الغروب الا أن يقال ذاك أعظم اثما ومعلوم أنه كلما أخرها كان أعظم اثما فحيث جاز القضاء مع وجوب التقـديم كلما أخر القضاء كان أعظم لاثمه ومن نام عن صـلاة أو نسـيها فعليه أن يصليها اذا ذكرها فان ذلك وقتها واذا أخرها من غير عذر أثم كما يأثم من أخر الواجب على الفور ويصح فعلها بعد ذلك فلو كانت العصر بعد المغرب بهذه المنزلة لم يكن لتحديد وقتها بغروب الشمس وقوله من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فائدة بل كانت تكون كالواجب على الفور اذا أخره أو كانت تكون كالمغرب اذا أخرها الى وقت العشاء ومعـلوم أن هذا قد يجوز بل يسن كما فى ليلة المزدلفة كما يسن تقديم العصر الى وقت الظهر يوم عرفة بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين وأما فعـل العصر بعد الغروب فلم يؤذن فيه قط لغير المعذور كما لم يؤذن فى صلاة المغرب قبل غروب الشمس قال هؤلاء والصـلاة فى الوقت واجـبة على أى حال بترك جميع الواجبات لاجـل الوقت فاذا أمكنه أن يصـلى فى الوقت بالتيمم أو بلا قراءة أو بلا اتمام ركوع وسجود أو الى غـير القبلة أو يصلى عريانا أو كيفمـا أمكن وجب ذلك عليه ولم يكن له أن يصلى بعد الوقت مع تمام الافعـال وهذا مما ثبت بالكتاب والسنة وعامته مجمع عليه فعلم أن الوقت مقدم على جميع

على شئ من ذلك ولو دل فانما يدل على جواز الاقتران لا على وجوبه وأنت فيما ذكرته هنالك جوزت تأخر المعلول فلا منافاة بين الامرين وذلك أن غاية ما ذكرته أن المؤثر أى المعـلول الذى هو المصـنوع المفعول اما أن تكون تأثيراته قديمة كواجب الوجود وذلك لا ينفى أن يكون التأثير به هو الاحداث فان فاعل هـذه المحدثات تأثيره فيها فى حال الوجود مع كونها محدثة فليس كون التأثير فيها فى حال وجودها مما ينفى أنه لابد أن تكون محدثة وقولك اذا كان التأثير فيها فى حال وجودها فلا فـرق بين أن يكون وجودها مسـبوقا بالعـدم أو غير مسـبوق دعوى مجردة لاسـتواء الحالين والعقلاء يعلمون بضرورة عقلهـم أن المبدع الفاعل لا يعقل أن يبدع القديم الازلى الذى لم يزل موجودا وانما يعـقل ابداع ما لم يكن ثم كان بل العـقلاء متفقون عـلى أن الممكن الذى يمكن وجوده ويمكن عدمه لا يكون الا حادثا بعد عدمه ولا يكون قديمـا أزليا وهـذا مما اتفق عليـه الفلاسفة مع سائر العـقلاء وقد صرح به ارسـطو وجميع أتباعـه حـتى ابن سينا وأتباعـه ولكن ابن سينا وأتباعه تناقضوا فادعوا فى موضع آخر أن الممكن الذى يمكن وجوده وعدمه قد يكون قديمـا أزليا ومن قبله من الفلاسـفة حتى الفارابى لم يدعوا ذلك ولا تناقضـوا وقد حكينا

الواجبات وحينئذ فمن صلى فى الوقت بلا قراءة أو عريانا متعمدا أو نحو ذلك اذا أمر أن يصلى بعد الوقت بقراءة وسترة كان ما أمر به دون ما فعله ولهذا اذا لم يمكن الا أحدهما وجب أن يصلى فى الوقت بلا قراءة ولا سترة ولا يؤخرها و يصلى بعد الوقت بقراءة وسترة فعلم أن ذلك التوقيت ما بقى استدراكه ممكنا وأما المعذور فالله تعالى جعل الوقت فى حقه متى أمكنه فمن نسى الصلاة أو بعض واجباتها صلاها متى ذكرها وكان ذلك هو الوقت فى حقه واذا قيل صلاته فى الوقت كانت أكمل قيل نعم لكن تلك لم تجب عليه لعجزه بالنوم والنسيان وانما وجب عليه أن يصلى اذا استيقظ وذكر كما نقول فى الحائض اذا طهرت فى وقت العصر فهى حينئذ مأمورة بالظهر والعصر وتكون مصلية للظهر فى وقتها أداء وكذلك اذا طهرت آخر الليل صلت المغرب والعشاء وكانت المغرب فى حقها أداء كما أمرها بذلك أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وأبو هريرة رضى الله عنهم ولم ينقل عن صحابى خلافه وهذا يدل على ان هذا من السنة التى كان الصحابة يعرفونها فان مثل هذا يقع على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه وقد دل على ذلك الكتاب والسنة حيث جعل الله المواقيت ثلاثة فى حق المعذور وهذه معذورة وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد بن حنبل وهو يدل على أن الوقت مشترك فى حق المعذور فلا يحتاج أن ينوى الجمع كما هو قول الاكثرين أبى حنيفة ومالك والامام أحمد وقدماء أصحابه لكن الشافعى وطائفة من أصحاب أحمد كالخرقى ومن وافقه قالوا تجب النية فى القصر والجمع وجمهور العلماء على أنه لا تجب النية لا لهذا ولا لهذا وهذا مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد وهو الصواب كما بسط فى غير هذا الموضع وقصة الحائض مما يبين أن فعل الصلاة فى غير وقتها الذى أمر بها فيه غير ممكن فان ذلك لو كان ممكنا لكانت الحائض تؤمر بقضاء الصلاة أمر ايجاب أو أمر استحباب فاذا قيل يسقط القضاء عنها تخفيفا قيل فلو أرادت أن تصلى قضاء لتحصل ثواب الصلاة التى فاتتها لم يكن هذا مشروعا باتفاق العلماء وكان لها أن تصلى من النوافل ما شاءت فان تلك الصلاة لم تكن مأمورة بها فى وقتها والصلاة المكتوبة لا يمكن فعلها الا فى الوقت الذى أمر به العبد فلم يجز فعلها بعد ذلك وكل من كان معذورا من نائم وناس ومخطئ فهؤلاء انما أمروا بها فى الوقت الثانى فلم يصلوا الا فى وقت الامر كما أمرت الحائض والمسافر والمريض بقضاء رمضان وقيل فى المتعمد لفطره لا يجزيه صيام الدهر ولو صامه قالوا والناسى انما أمر بالصلاة اذا ذكرها لم يؤمر بها قبل ذلك وذلك هو الوقت فى حقه فلم يصل الا فى وقتها وكذلك النائم اذا استيقظ انما صلى فى الوقت قالوا ولم يجوز الله لاحد أن يصلى الصلاة لغير وقتها ولا يقبلها منه فى غير وقتها البتة وكذلك شهر رمضان وفى السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من أفطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر وان صامه قالوا وانما يقبل الله صيامه فى غير الشهر من المعذور كالمريض والمسافر والحائض ومن اشتبه عليه الشهر فتحرى فصام بعد ذلك فانه يجزيه الصيام أما المتعمد للفطر فلا قالوا ولهذا لم يأمر النبى صلى الله عليه وسلم الذى جامع أهله فى رمضان بصوم بل أمره بالكفارة فقط وقد جاء ذكر أمره بالقضاء فى حديث ضعيف ضعفه العلماء أحمد بن حنبل وغيره وكذلك جاء فى الذى يستقىء عمدا أنه يعيد وهذا لم يثبت رفعه وانما ثبت أنه موقوف على أبى هريرة وبتقدير صحته فيكون المراد به المعذور الذى اعتقد أنه يجوز له الاستقاء أو المريض الذى احتاج الى أن يستقىء فاستقاء فان الاستقاءة لا تكون فى العادة الا لعذر والا فلا يقصد العاقل أن يستقىء بلا حاجة فيكون المستقىء متداويا بالاستقاءة كما يتداوى بالاكل وهذا يقبل منه القضاء ويؤمر به وهذا الحديث ثابت عن أبى هريرة وانما اختلف فى رفعه وبكل حال هذا معناه فان أبا هريرة هو الذى

أقوالهم فى غير هذا الموضع وأما المقدمة الثانية التى بنوا عليها امتناع العلل المتعاقبة فهى مبنية على امتناع حوادث لا أول لها والمتفلسف لا يقول بذلك فلم يمكنهم أن يجعلوها مقدمة فى اثبات واجب الوجود والتحقيق أنه لا يحتاج اليها بل ولا يحتاج فى اثبات واجب الوجود الى هذه الطريقة كما قد بينا الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع وهؤلاء تجدهم مع كثرة كلامهم فى النظريات والعقليات وتعظيمهم للعلم الالهى الذى هو سيد العلوم وأعلاها وأشرفها وأسناها لا يحققون ما هو المقصود منه بل لا يحققون ما هو المعلوم لجماهير الخلائق وان أثبتوه طولوا فيه الطريق مع امكان تقصيرها بل قد يورثون الناس شكا فيما هو معلوم لهم بالفطرة الضرورية والرسل صلوات الله عليهم وسلامه بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بافسادها وتغييرها قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه

روى حديث الاعرابي وحديث من أفطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر فتحمل أحاديثه على الاتفاق لا على الاختلاف وهذا قول طائفة من السلف والخلف وهو قول أبي عبد الرحمن صاحب الشافعي وهو قول داود بن علي وابن حزم وغيرهم قالوا والمنازعون لنا ليس لهم قط حجة يرد اليها عند التنازع وأكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بأمر ثان وليس معهم هنا أمر ونحن لا ننازع في وجوب القضاء فقط بل ننازع في قبول القضاء منه وصحة الصلاة في غير وقتها فنقول الصلوات الخمس في غير وقتها المختص والمشترك المضيق والموسع كالجمعة في غير وقتها وكالحج في غير وقته وكرمي الجمار في غير وقتها والوقت صفة للفعل وهو من آكد واجباته فكيف تقبل العبادة بدون صفتها الواجبة فيها وهو لو صلى الى غير القبلة بغير عذر لم تكن صلاته الا باطلة وكذلك اذا صلى قبل الوقت المشترك لغير عذر مثل أن يصلي الظهر قبل الزوال والمغرب قبل المغيب ولو فعل ذلك متأولا مثل الاسير اذا ظن دخول شهر رمضان فصام ومثل المسافر في يوم الغيم وغيرهما اذا اجتهدوا فصلوا الظهر قبل الزوال أو المغرب قبل الغروب فهؤلاء في وجوب الاعادة عليهم قولان معروفان للعلماء والنزاع في ذلك في مذهب مالك والشافعي والمعروف من مذهب أحمد أنه لا يجزيهم ولو فعلوا ذلك في الوقت المشترك كصلاة العصر في وقت الظهر والعشاء قبل مغيب الشفق فقياس الصحيح من مذهب أحمد أن ذلك يجزى فانه جمع لعذر وهو لا يشترط النية وقد نص على أن المسافر اذا صلى العشاء قبل مغيب الشفق أجزأه لجواز الجمع له وان كان لم يصلها مع المغرب ولهذا يستحب له مع أمثاله تأخير الظهر وتقديم العصر وتأخير المغرب وتقديم العشاء كما نقل عن السلف فدل على أن الثانية اذا فعلت هنا قبل الوقت الخاص أجزأته قالوا فالنزاع في صحة مثل هذه الصلاة كالنزاع في رمي الجمار لا يفعل بعد الوقت قال لهم الاولون ما قستم عليه من الجمعة والحج ورمي الجمار لا يفعل بعد الوقت المحدود في الشرع بحال لا لمعذور ولا لغير معذور فعلم أن هذه الافعال مختصة بزمان كما هي مختصة بمكان وأما الصلوات الخمس فيجوز فعلها للمعذور بعد انقضاء الاوقات فعلم أنه يصح فعلها في غير الوقت وان الوقت ليس شرطا فيها كما هو شرط في تلك العبادات قال الآخرون الجواب من وجهين أحدهما أن يقال هب أنه يجوز فعل الصلاة بعد وقتها للمعذور توسعة من الله ورحمة لان النائم والناسي لا ذنب لهما فوسع الله لهما عند الذكر والانتباه اذ كان لا يمكنهما الصلاة الا حينئذ فأي شيء في هذا مما يدل على جواز ذلك لمرتكب الكبيرة الذي لا عذر له في تفويتها والحج اذا فاته في عام أمكنه أن يحج في عام قابل ورمي الجمار اذا فاته جعل له بدل عنها وهو النسك والجمعة اذا فاتت صلى الظهر فكان المعذور اذا فاتته هذه العبادات المؤقتة شرع له أن يأتي ببدلها ولا اثم عليه رحمة من الله في حقه وأما غير المعذور فجعل له البدل أيضا في الحج لان الحج يقبل النيابة فاذا مات الانسان جاز أن يحج عنه وان كان مفرطا فاذا جاز أن يحج عنه غيره فلأن يجوز أن يأتي هو بالبدل بطريق الاحرى والاولى فان الدم الذي يخرجه هو أولى من فعل غيره عنه وأما الجمعة اذا فاتته فانما يصلي الظهر لانها الفرض المعتاد في كل يوم لا لأنها بدل عن الجمعة بل الواجب على كل أحد إما الجمعة واما الظهر فاذا أمكنت الجمعة وجبت عليه وان لم تمكن صلى الظهر فاذا فاتت الجمعة أمكنه أن يصلي الظهر فوجب عليه صلاة الظهر ولهذا لا يجوز فعلها عند أكثر العلماء الا اذا فاتت الجمعة وأما الصلاة المكتوبة فلا تدخلها النيابة بحال وكذلك صوم رمضان اذا كان قادرا عليه والا سقط عنه الصوم وأطعم هو عن كل يوم مسكينا عند الاكثرين وعند مالك لا شيء عليه وأما ما وردت به السنة من صيام الانسان عن وليه فذلك في النذر كما فسرته الصحابة الذين رووه بهذا كما يدل عليه لفظه فانه قال من مات وعليه صيام صام

ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم قال أبو هريرة اقرؤا ان شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها قالوا يا رسول الله أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وفي صحيح مسلم عن عياض بن حماد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى اني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا فالاقرار بالخالق سبحانه وتعالى والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم أزلي كما أنه مركوز في الفطرة مستقر في القلوب فبراهينه وأدلته متعددة جدا ليس هذا موضعها وهؤلاء عامة ما يذكرون من الطرق إما أن يكون فيه خلل وإما أن يكون طويلا كثير التعب والغالب عليهم الاول فالرازي أثبت الصانع بخمسة مسالك وهي كلها مبنية على مقدمة واحدة الاول الاستدلال بحدوث الذوات بناء على أن أجسام العالم محدثة وكل محدث فله محدث أما المقدمة الاولى فقد تبين كلامهم فيها ومناقضة بعضهم بعضا وأنهم التزموا لاجلها إما جحد صفات الله وأفعاله القائمة به وإما جحد بعض ذلك وأنهم اشترطوا في خلق الله تعالى للعالم ما ينافي خلق العالم فسلطوا عليهم أهل الملل والفلاسفة جميعا

عنه وليه والنذر في ذمته وهو عليه وأما صوم رمضان فليس في ذمته ولا هو عليه بل هو ساقط عن العاجز عنه فلما كانت الصلوات الخمس وصيام رمضان لا يفعله أحد عن أحد أصلا لم يكن لهما بدل بخلاف الحج وغيره فلهذا وسع الشارع في قضائهما للمعذور لحاجته الى ذلك توسعة منه ورحمة وغيرهما لم يوسع في قضائه لاحد لانه لا حاجة به الى قضائه لما شرع من البدل إما عبادة أخرى كالظهر عن الجمعة والدم عن واجبات الحج وإما فعل الغير كالحج عن المعضوب والميت فهذا يبين الفرق بين الصلاة والصوم وغيرهما وبين المعذور وغيره وبين أن من وسع فيهما لغير المعذور كما وسع للمعذور فقد أخطأ القياس الجواب الثاني أنا لم نقس قياسا استفدنا به حكم الفرع من الاصل فان ما ذكرناه ثابت بالادلة الشرعية التي لا يحتاج الى القياس معها كما تقدم لكن ذكرنا القياس ليتصور الانسان ما جاء به الشرع في هذا كما يضرب الله الامثال للتفهيم والتصوير لا لأن ذلك هو الدليل الشرعي والمراد بهذا القياس أن يعرف أن فعل الصلاة بعد الوقت حيث حرم الله ورسوله تأخيرها بمنزلة فعل هذه العبادات والمقصود تمثيل الحكم بالحكم لا تمثيل الفعل بالفعل فيعرف أن المقصود أن الصلاة ما بقيت تقبل ولا تصح كما لا تقبل هذه ولا تصح فان من الجهال من يتوهم أن المراد بذلك توهين أمر الصلاة وأن من فوتها سقط عنه القضاء فيدعو ذلك السفهاء الى تفويتها وهذا لا يقوله مسلم بل من قال ان من فوتها فلا اثم عليه فهو كافر مرتد يستتاب فان تاب والا قتل ولكن تفويت الصلاة عمدا مثل تفويت شهر رمضان عمدا باجماع المسلمين فأجمع المسلمون كلهم من جميع الطوائف على أن من قال لا أصلي صلاة النهار الا بالليل فهو كمن قال لا أصوم رمضان الا في شوال فان كان يستجيز تأخيرها ويرى ذلك جائزا له فهو كمن يرى تأخير رمضان جائزا وهذان يجب استتابتهما باتفاق العلماء فان تابا واعتقدا وجوب فعل الصلاة والصوم في وقتهما والا قتلا وكثير من العامة والجهال يعتقدون جواز تأخيرها الى الليل بأدنى شغل ويرى أن صلاتها بالليل خير من أن يصليها بالنهار مع الشغل وهذا باطل باجماع المسلمين بل هذا كفر وكثير منهم لا يرى جوازها في الوقت الا مع كمال الافعال وأنه اذا صلاها بعد الوقت مع كمال الافعال كان أحسن وهذا باطل بل كفر باتفاق العلماء ومن أسباب هذه الاعتقادات الفاسدة تجويز القضاء لغير المعذور وقول القائل انها تصح وتقبل وان أثم بالتأخير فجعلوا فعلها بعد الغروب كفعل العصر بعد الاصفرار وذلك جمع بين ما فرق الله ورسوله بينه فلو علمت العامة أن تفويت الصلاة كتفويت شهر رمضان باتفاق المسلمين لاجتهدوا في فعلها في الوقت ومن جملة أسباب ذلك أن رمضان يشترك في صومه جميع الناس والوقت مطابق للعبادة لا ينفصل عنها وليس له شروط كالصلاة والصلاة وقتها موسع فيصلي بعض الناس في أول الوقت وبعضهم في آخره وكلاهما جائز وفيها واجبات يظن الجهال أنه لا يجوز فعلها الا مع تلك الواجبات مطلقا فيقولون نفعلها بعد الوقت فهو خير من فعلها في الوقت بدون تلك الواجبات فهذا الجهل أوجب تفويت الصلاة التفويت المحرم بالاجماع ولا يجوز أن يقال لمن فوتها لا شئ عليك أو تسقط عنك الصلاة وان قال هذا فهو كافر ولكن يبين له أنك بمنزلة من زنى وقتل النفس وبمنزلة من أفطر في رمضان عمدا اذ أذنبت ذنبا ما بقي له جبران يقوم مقامه فانه من الكبائر بل قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر فاذا كان هذا في الجمع من غير عذر فكيف بالتفويت من غير عذر وحينئذ فعليك بالتوبة والاجتهاد في أعمال صالحة أكثر من قضائها فصل صلوات كثيرة لعله أن يكفر بها عنك ما فوته وأنت مع ذلك على خطر وتصدق فان بعض الصحابة ألهاه بستانه عن صلاة المغرب فتصدق ببستانه وسليمان بن داود لما فاتته صلاة

وأما الثانية فهي أظهر وأعرف وأبده في العقول من أن تحتاج الى بيان فنبوها على أن كل محدث فهو ممكن الوجود وأن الممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر موجود وكل من هاتين المقدمتين صحيحة في نفسها مع أن القول بافتقار المحدث الى المحدث أبين وأظهر في العقل من القول بافتقار الممكن الى المؤثر الموجود فبتقدير بيانهم للمقدمتين يكونون قد طولوا وداروا بالعقول دورة تبعد على العقول معرفة الله تعالى والاقرار بثبوته وقد يحصل لها في تلك الدورة من الآفات ما يقطعها عن المقصود فكانوا كما قيل لبعض الناس أين أذنك فرفع يده وأدارها على رأسه ومدها وعطى وقال هذه أذني وكان يمكنه أن يشير اليها بالطريق المستقيم القريب ويقول هذه أذني وهو كما قيل

أقام يعمل أياما رويته
وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وهو نظير ما يذكر عن يعقوب بن اسحق الكندي فيما حكاه عنه السيرافي من قوله هذا من باب فقد عدم الوجود وفقد عدم الوجود هو الوجود فكيف وقد ذكروا في افتقار الممكن الى الواجب بنفسه مع ظهوره وبيانه كما قد بيناه في غير هذا الموضع ما هو نقيض المقصود من التعليم والبيان وتحرير الادلة والبراهين وقد تكلمنا على تقرير ما يتعلق بهذا المقام في غير

العصر بسبب الخيل طفق مسحا بالسوق والاعناق فعقرها كفارة لما صنع فمن فوت صلاة واحدة عمدا فقد أتى كبيرة عظيمة فليستدرك بما أمكن من توبة وأعمال صالحة ولو قضاها لم يكن مجرد القضاء رافعا اثم ما فعل باجماع المسلمين والذين يقولون لا يقبل منه القضاء يقولون نأمره باضعاف القضاء لعل الله أن يعفو عنه واذا قالوا لا يجب القضاء الا بأمر جديد فلأن القضاء تخفيف ورحمة كما في حق المريض والمسافر في رمضان والرحمة والتخفيف تكون للمعذور والعاجز لا تكون لاصحاب الكبائر المتعمدين لها المفرطين في عمود الاسلام والصلاة عمود الاسلام ألا ترى الى ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه انه لما سئل عمن وجب عليه الحج فعجز عنه أو نذر صياما أو حجا فمات هل يفعل عنه فقال أرأيت لو كان على أبيك أو أمك دين فقضيته أما كان يجزى عنه قال بلى قال ان الله أحق بالقضاء ومراده بذلك أن الله أحق بقبول القضاء عن المعذور من بني آدم فان الله أرحم وأكرم فاذا كان الآدميون يقبلون القضاء عمن مات فالله أحق بقبوله أيضا لم يرد بذلك أن الله يجب أن تقضى حقوقه التي كانت على الميت وهي أوجب ما يقضى من الدين فان دين الميت لا يجب على الورثة قضاؤه لكن يقضى من تركته ولا يجب على أحد فعل ما وجب على الميت من نذر والسائل انما سأل عن الاجزاء والقبول لم يسأل عن الوجوب فلا بد أن يجاب عن سؤاله فعلم أن الأمر بقضاء العبادات وقبول القضاء من باب الاحسان والرحمة وذلك مناسب للمعذور وأما صاحب الكبيرة المتعمد فلا يستحق تخفيفا ولا رحمة لكن اذا تاب فله أسوة بسائر التائبين من الكبائر فيجتهد في طاعات الله وعباداته بما أمكن والذين أمروه بالقضاء من العلماء لا يقولون انه بمجرد القضاء يسقط عنه الاثم بل يقولون بالقضاء يخف عنه الاثم وأما إثم التفويت وتأخير الصلاة عن وقتها فهو كسائر الذنوب التي تحتاج إما الى توبة واما الى حسنات ماحية واما غير ذلك مما يسقط به العقاب وهذه المسائل لبسطها موضع آخر والمقصود هنا أن ما كان من الشيطان مما لا يدخل تحت الطاقة فهو معفو عنه كالنوم والنسيان والخطا في الاجتهاد ونحو ذلك وأن كل من مدح من الامة أولهم وآخرهم على شئ أثابه الله عليه ورفع به قدره فهو مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فالثواب على ما جاء به الرسول والنصرة لمن نصره والسعادة لمن اتبعه وصلوات الله وملائكته على المؤمنين به والمعلمين للناس دينه والحق يدور معه حيثما دار وأعلم الخلق بالحق وأتبعهم له أعلمهم بسنته وأتبعهم لها وكل قول خالف قوله فهو اما دين منسوخ واما دين مبدل لم يشرع قط وقد قال علي رضي الله عنه في مفاوضة جرت بينه وبين عثمان رضي الله عنه خيرنا أتبعنا لهذا الدين وعثمان يوافقه على ذلك وسائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين

(فصل) ولما قال السلف ان الله أمر بالاستغفار لاصحاب محمد فسبهم الرافضة كان هذا كلاما حقا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لا تسبوا أصحابي يقتضي تحريم سبهم مع أن الامر بالاستغفار للمؤمنين والنهي عن سبهم عام ففي الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون فقد نهى عن السخرية واللمز والتنابز بالألقاب واللمز العيب والطعن ومنه قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات أي يعيبك ويطعن عليك وقوله الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات وقوله ولا تلمزوا أنفسكم أي لا يلمز بعضكم بعضا كقوله لولا اذ سمعتموه

هذا الموضع (قال الرازي) المسلك الثاني الاستدلال بامكان الاجسام على وجود الصانع سبحانه وتعالى وهي عمدة الفلاسفة قالوا الاجسام ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر أما بيان كونها ممكنة فبالطريق المذكورة في مسئلة الحدوث وأما بيان أن الممكن لا بد له من مؤثر فبالطريق المذكورة هنا (قلت) وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة وليست طريقة ارسطو والقدماء من الفلاسفة وابن سينا كان يعجب بهذه الطريقة ويقول انه أثبت واجب الوجود من نفس الوجود من غير احتياج الى الاستدلال بالحركة كما فعل أسلافه الفلاسفة ولا ريب أن طريقته تثبت وجودا واجبا لكن لا تثبت أنه مغاير للافلاك الا ببيان امكان الاجسام كما ذكره الرازي عنهم وامكان الاجسام هو مبني على توحيدهم المبني على نفي صفات الله تعالى كما تقدم التنبيه عليه وهو من أفسد الكلام كما قد بين ذلك في غير موضع ومن طريقهم دخل القائلون بوحدة الوجود وغيرهم من أهل الالحاد القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفصوص وأمثاله الذين حقيقة قولهم تعطيل الصانع بالكلية والقول بقول الدهرية الطبيعية دون الالهية (قال) المسلك الثالث الاستدلال بامكان الصفات على

ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وقد قال تعالى ويل لكل همزة لمزة الآية والهمز العيب والطعن بشدة وعنف ومنه همز الارض بعقبه ومنه الهمزة وهي نبرة من الصدر وأما الاستغفار للمؤمنين عموما فقد قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقد أمر الله بالصلاة على من يموت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر للمنافقين حتى نهي عن ذلك فكل مسلم لم يعلم أنه منافق جاز الاستغفار له والصلاة عليه وان كان فيه بدعة أو فسق لكن لا يجب على كل أحد أن يصلي عليه واذا كان في ترك الصلاة على الداعي الى البدعة والمظهر للفجور مصلحة من جهة انزجار الناس فالكف عن الصلاة كان مشروعا لمن كان يؤثر ترك صلاته في الزجر بأن لا يصلى عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيمن قتل نفسه صلوا على صاحبكم وكذلك قال في الغال صلوا على صاحبكم وقد قيل لسمرة بن جندب ان ابنك لم ينم البارحة فقال أبشما قالوا بشما قال لو مات لم أصل عليه يعني لانه يكون قد قتل نفسه والعلماء هنا نزاع هل يترك الصلاة على مثل هذا الامام فقط لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم أم هذا الترك يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم أم مشروع لمن تطلب صلاته وهل الامام هو الخليفة أو الامام الراتب وهل هذا مختص بهذين أو هو ثابت لغيرهما فهذه كلها مسائل تذكر في غير هذا الموضع لكن بكل حال المسلمون المظهرون للاسلام قسمان اما مؤمن واما منافق فمن علم نفاقه لم تجز الصلاة عليه والاستغفار له ومن لم يعلم ذلك عنه صلى عليه واذا علم شخص نفاق شخص لم يصل هو عليه ويصلي عليه من لم يعلم نفاقه وكان عمر رضي الله عنه لا يصلي على من لم يصل عليه حذيفة لانه كان في غزوة تبوك قد عرف المنافقين الذين عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم أنه لا منافاة بين عقوبة الانسان في الدنيا على ذنبه وبين الصلاة عليه والاستغفار له فان الزاني والسارق والشارب وغيرهم من العصاة تقام عليهم الحدود ومع هذا فيحسن عليهم بالدعاء لهم في دينهم ودنياهم فان العقوبات الشرعية انما شرعت رحمة من الله بعباده فهي صادرة عن رحمة الله وارادة الاحسان لهم ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على الذنوب أن يقصد بذلك الاحسان اليهم والرحمة لهم كما يقصد الوالد تأديب ولده وكما يقصد الطبيب معالجة المريض فان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما أنا لكم بمنزلة الوالد وقد قال تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وفي قراءة أبي وهو أب لهم والقراءة المشهورة تدل على ذلك فان نساءه انما كن أمهات المؤمنين تبعا له فلولا أنه كالاب لم يكن نساؤه كالامهات والانبياء أطباء الدين والقرآن أنزله الله شفاء لما في الصدور فالذي يعاقب الناس عقوبة شرعية انما هو نائب له وخليفة له فعليه أن يفعل كما فعل على الوجه الذي فعل ولهذا قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله قال أبو هريرة كنتم خير أمة أخرجت للناس تأتون بهم في الاقياد والسلاسل تدخلونهم الجنة أخبر أن هذه الامة خير الامم لبني آدم فانهم يعاقبونهم بالقتل والاسر ومقصودهم بذلك الاحسان اليهم وسوقهم الى كرامة الله ورضوانه والى دخول الجنة وهكذا الرد على أهل البدع من الرافضة وغيرهم ان لم يقصد فيه بيان الحق وهدى الخلق ورحمتهم والاحسان اليهم لم يكن عمله صالحا واذا غلظ في ذم بدعة ومعصية كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذرها العباد كما في نصوص الوعيد وغيرها وقد يهجر الرجل عقوبة وتعزيرا والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله للرحمة والاحسان لا للتشفي والانتقام كما هجر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الثلاثة الذين خلفوا لما جاء المتخلفون عن الغزاة يعتذرون ويحلفون وكانوا يكذبون وهؤلاء الثلاثة صدقوا وعوقبوا بالهجر ثم تاب الله عليهم ببركة

وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة وقديمة أو ممكنة وحادثة قال وتقريره أن يقال اختصاص كل جسم بماله من الصفات اما أن يكون لجسميته أو لما يكون حالا في الجسمية أو لما يكون محلا لها أو لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا القسم الاخير اما أن يكون جسما أو جسمانيا أو لا جسما ولا جسمانيا وتبطل كل هذه الاقسام سوى القسم الاخير بما مر تقريره في اثبات المسلك الاول في مسئلة حدوث العالم (قلت) وهذا هو القول بتماثل الاجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتقر الى مخصص والقول بتماثل الاجسام في غاية الفساد والرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا الذي أحال عليه ليس فيه الا أن الجسم لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جائزا وبتقدير ثبوت هذا في التحيز لا يلزم مثله في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك أنه قال اختصاصه بذلك ان كان واجبا فاما أن يكون الوجوب لنفس الجسمية أو لامر عرض للجسمية أو لامر عرضت له الجسمية أو لامر غير عارض لها ولا معروض لها والاول يوجب اشتراك الاجسام في تلك الصفة وان كان لعارض فاما أن يكون ممتنع الزوال وهو اللازم أو ممكن الزوال وهو العارض فان العرضي في اصطلاحهم أعم من العارض

الصدق وهذا مبنى على مسئلتين احداهما أن الذنب لا يوجب كفر صاحبه كما تقوله الخوارج بل ولا تخليده فى النار ومنع الشفاعة فيه كما يقوله المعتزلة   الثانى أن المتأول الذى قصده متابعة الرسول لا يكفر ولا يفسق اذا اجتهد فاخطأ وهذا مشهور عند الناس فى المسائل العملية وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفر والمخطئين فيها   وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان   ولا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين وانما هو فى الاصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم كالخوارج والمعتزلة والجهمية   ووقع ذلك فى كثير من أتباع الأئمة كبعض أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم (١)   وقد يسلكون فى التكفير ذلك فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقا ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة والجهمية   وهذا القول أيضا لا يوجد فى طائفة من أصحاب الأئمة الاربعة ولا غيرهم وليس فيهم من كفر كل مبتدع   بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك ولكن قد ينقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الاقوال ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليحذر   ولا يلزم اذا كان القول كفرا أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل فان ثبوت الكفر فى حق الشخص المعين كثبوت الوعيد فى الآخرة فى حقه وذلك له شروط وموانع كما بسطناه فى موضعه   واذا لم يكونوا فى نفس الامر كفارا لم يكونوا منافقين فيكونون من المؤمنين فيستغفر لهم ويترحم عليهم   واذا قال المسلم ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان يقصد كل من سبقه من قرون الامة بالايمان وان كان قد أخطأ فى تأويل تأوله فخالف السنة أو أذنب ذنبا فانه من اخوانه الذين سبقوه بالايمان فيدخل فى العموم وان كان من الثنتين والسبعين فرقة فانه ما من فرقة الا وفيها خلق كثير ليسوا كفارا بل مؤمنين فيهم ضلال وذنب يستحقون به الوعيد كما يستحقه عصاة المؤمنين   والنبى صلى الله عليه وسلم لم يخرجهم من الاسلام بل جعلهم من أمته ولم يقل انهم يخلدون فى النار فهذا أصل عظيم ينبغى مراعاته فان كثيرا من المنتسبين الى السنة فيهم بدعة من جنس بدع الرافضة والخوارج   وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب وغيره لم يكفروا الخوارج الذين قاتلوهم بل أول ما خرجوا عليه وتحيزوا بحروراء وخرجوا عن الطاعة والجماعة قال لهم على بن أبى طالب رضى الله عنه ان لكم علينا ان لا نمنعكم من مساجدنا ولا حقكم من الفىء   ثم أرسل اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع نحو نصفهم ثم قاتل الباقى وغلبهم ومع هذا لم يسب لهم ذرية ولا غنم لهم مالا ولا سار فيهم سيرة الصحابة فى المرتدين كمسيلمة الكذاب وأمثاله بل كانت سيرة على والصحابة فى الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة فى أهل الردة ولم ينكر أحد على على ذلك   فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين عن دين الاسلام   قال الامام محمد بن نصر المروزى وقد ولى على رضى الله عنه قتال أهل البغى وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيهم ما روى وسماهم مؤمنين وحكم فيهم باحكام المؤمنين   وكذلك عمار بن ياسر   وقال محمد بن نصر أيضا حدثنا اسحق بن راهويه حدثنا يحيى بن آدم عن مفضل بن مهلهل عن الشيبانى عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال كنت عند على حين فرغ من قتال أهل النهروان فقيل له أمشركون هم قال من الشرك فروا   فقيل أفمنافقون قال المنافقون لا يذكرون الله الا قليلا قيل فما هم   قال قوم بغوا علينا فقاتلناهم   وقال محمد بن نصر أيضا حدثنا اسحق حدثنا وكيع عن مسعر عن عامر بن شقيق عن أبى وائل قال قال رجل من دعى الى البغلة الشهباء يوم قتل المشركون فقال على من الشرك فروا   قال المنافقون   قال ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا قال فما هم   قال قوم بغوا علينا فقاتلناهم فنصرنا عليهم   قال اسحق حدثنا وكيع عن أبى

فان كان ممتنع الزوال فان كان الامتناع لنفس الجسمية عاد الاشكال الاول وان كان لغيرها أفضى الى التسلسل وان كان لمعروض الجسمية لم يصح لان المعقول من الجسمية الذهاب فى الجهات فلو كان فى محل لكان ذلك المحل يجب أن يكون ذاهبا فى الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه ان لم يكن ذاهبا فى الجهات لم يكن له اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز فى محل غير مختص بالحيز واذا كان محله ذاهبا فى الجهات كان جسما وحينئذ فالقول فى اختصاصه بذلك الحال فيه كالقول فى الحيز لا يجوز أن يكون للجسمية أو لوازمها بل لامر عارض ممكن الزوال فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال وهو المقصود قلت ولقائل أن يقول هذا الدليل مبنى على تماثل الاجسام وأكثر العقلاء على خلافه وقد قرر الرازى فى موضع آخر أنها مختلفة لا متماثلة وهو مبنى أيضا على الكلام فى الصورة والمادة ونحو ذلك مما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه لكن يبين فساده ببيان موضع المنع فى مقدماته (قوله ان كان الامتناع لغير الجسمية أفضى الى التسلسل) ممنوع فان الاجسام اذا كانت مشتركة فى مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات أخرى لم يجب فى ذلك التسلسل كما فى سائر الامور التى تشترك

(١) قوله وقد يسلكون فى التكفير ذلك هكذا فى الاصل وانظر وحرر كتبه مصححه

خالد

خالد عن حكيم بن جابر قال قالوا لعلي حين قتل أهل النهروان أمشركون هم قال من الشرك فروا
قيل فمنافقون قال المنافقون لا يذكرون الله الا قليلا قيل فما هم قال قوم حاربونا فحاربناهم
وقاتلونا فقاتلناهم قلت الحديث الاول وهذا الحديث صريحان في أن عليا قال هذا القول
في الخوارج الحرورية أهل النهروان الذين استفاضت الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله
عليه وسلم في ذمهم والامر بقتالهم وهم يكفرون عثمان وعليا ومن تولاهما فمن لم يكن معهم
كان عندهم كافرا ودارهم دار كفر فانما دار الاسلام عندهم هي دارهم قال الاشعري وغيره
أجمعت الخوارج على تكفير علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومع هذا علي قاتلهم لما بدءوه بالقتال
فقتلوا عبد الله بن خباب وطلب علي منهم قاتله فقالوا كلنا قتله وأغاروا على ماشية فقتلوا الناس
ولهذا قال فيهم قوم قاتلونا فقاتلناهم وحاربونا فحاربناهم وقال قوم بغوا علينا فقاتلناهم وقد
اتفق الصحابة والعلماء بعدهم على قتال هؤلاء فانهم بغاة على جميع المسلمين سوى من وافقهم
على مذهبهم وهم يبدؤن المسلمين بالقتال ولا يندفع شرهم الا بالقتال فكانوا أضر على
المسلمين من قطاع الطريق فان أولئك انما مقصودهم المال فلو أعطوه لم يقاتلوا وانما
يتعرضون لبعض الناس وهؤلاء يقاتلون الناس على الدين حتى يرجعوا عما ثبت بالكتاب
والسنة واجماع الصحابة الى ما ابتدعه هؤلاء بتأويلهم الباطل وفهمهم الفاسد للقرآن ومع
هذا فقد صرح علي رضي الله عنه بانهم مؤمنون ليسوا كفارا ولا منافقين وهذا بخلاف ما كان
يقوله بعض الناس كأبي اسحق الاسفرايني ومن اتبعه يقولون لا نكفر الا من يكفرنا فان
الكفر ليس حقا لهم بل هو حق لله وليس للانسان أن يكذب على من يكذب عليه ولا يفعل
الفاحشة باهله من فعل الفاحشة باهله بل ولو استكرهه رجل على اللواطة لم يكن له أن
يستكرهه على ذلك ولو قتله بتجريع خمر أو تلوط لم يجز قتله بمثل ذلك لان هذا حرام لحق الله
ولو سب النصارى نبينا لم يكن لنا أن نسب المسيح والرافضة اذا كفروا أبا بكر وعمر فليس لنا أن
نكفر عليا وحديث أبي وائل يوافق ذينك الحديثين فالظاهر أنه كان يوم النهروان أيضا وقد
روى عنه في أهل الجمل وصفين قول أحسن من هذا قال اسحق بن راهويه حدثنا أبو نعيم حدثنا
سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه قال سمع علي يوم الجمل ويوم صفين رجلا يغلو في القول
فقال لا تقولوا الا خيرا انما هم قوم زعموا أنا بغينا عليهم وزعمنا أنهم بغوا علينا فقاتلناهم فذكر
لابي جعفر أنه أخذ منهم السلاح فقال ما كان أغناه عن ذلك وقال محمد بن نصر حدثنا محمد
ابن يحيى حدثنا أحمد بن خالد حدثنا محمد بن راشد عن مكحول أن أصحاب علي سألوه عمن قتل
من أصحاب معاوية ما هم قال هم المؤمنون وبه قال أحمد بن خالد حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة
عن عبد الواحد بن أبي عون قال مر علي وهو متكئ على الاشتر على قتلى صفين فاذا حابس اليماني
مقتول فقال الاشتر انا لله وانا اليه راجعون هذا حابس اليماني معهم يا أمير المؤمنين عليه علامة
معاوية أما والله لقد عهدته مؤمنا قال علي والآن هو مؤمن قال وكان حابس رجلا من أهل
اليمن من أهل العبادة والاجتهاد قال محمد بن يحيى حدثنا محمد بن عبيد حدثنا مختار بن نافع
عن أبي مطر قال قال علي متى ينبعث أشقاها قيل من أشقاها قال الذي يقتلني فضربه ابن ملجم
بالسيف فوقع برأس علي رضي الله عنه وهم المسلمون بقتله فقال لا تقتلوا الرجل فان برئت
فالجروح قصاص وان مت فاقتلوه فقال انك ميت قال وما يدريك قال كان سيفي مسموما
وبه قال محمد بن عبيد حدثنا الحسن وهو ابن الحكم النخعي عن رياح بن الحرث قال إنا لبواد وان
ركبتي لتكاد تمس ركبة عمار بن ياسر اذ أقبل رجل فقال كفر والله أهل الشأم فقال عمار لا تقل

في شيء وتفترق في شيء فالمقادير
والحيوانات اذا اشتركت في مسمى
القدر والحيوانية واختص بعضها
عن بعض بشيء آخر لازم له لم يلزم
التسلسل سواء قيل بتماثل
الاجسام أو اختلافها فانه ان قيل
باختلافها كانت ذات كل واحد
موصوفة بصفات لازمة لها لا توجد
في الآخر كسائر الحقائق المختلفة
وان قيل بتماثلها كتماثل أفراد
النوع فالموجب لوجود كل فرد
من تلك الافراد هو الموجب لصفاته
اللازمة له لا تفتقر صفاته اللازمة
له الى موجب غير الموجب لذاته
وقد بسط هذا في غير هذا الموضع
وبين فيه فساد ما يقوله المنطقيون
من أن اختلاف أفراد النوع انما
هو بسبب المادة القابلة ونحو ذلك
فانهم بنوه على أن للحقيقة الموجودة
في الخارج سببا غير سبب وجودها
وهذا غلط لا يستريب فيه من فهمه
مع أنه لا حاجة بنا هنا الى هذا بل
نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون
كل منهما جسما أو متحيزا أو موصوفا
أو مقدرا أو غير ذلك لا يمنع اختصاص
أحدهما بصفات لازمة له وليس
اذا احتاج اختصاصه بالحيز الى
سبب غير الجسمية المشتركة يلزم أن
يكون ذلك المخصص له مخصص آخر
بل المشاهد خلاف ذلك فان
اختصاص الاجسام المشهودة
باحيازها ليس للجسمية المشتركة
بل لامر يخصها هو من لوازمها بمعنى
أن المقتضي لذاتها هو المقتضي

ذلك فقبلتنا واحدة ونبينا واحد ولكنهم قوم مفتونون فحق علينا قتالهم حتى يرجعوا الى الحق وبه قال ابن يحيى حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن الحسن بن الحكم عن رياح بن الحرث عن عمار بن ياسر قال ديننا واحد وقبلتنا واحدة ودعوتنا واحدة ولكنهم قوم بغوا علينا فقاتلناهم قال ابن يحيى حدثنا يعلى حدثنا مسعر عن عبد الله بن رياح عن رياح بن الحرث قال قال عمار بن ياسر لا تقولوا كفر أهل الشأم قولوا فسقوا قولوا ظلموا قال محمد بن نصر وهذا يدل على أن الخبر الذى روى عن عمار بن ياسر أنه قال لعثمان بن عفان هو كافر خبر باطل لا يصح لانه اذا أنكر كفر أصحاب معاوية وهم انما كانوا يظهرون أنهم يقاتلون فى دم عثمان فهو لتكفير عثمان أشد انكارا قلت والمروى فى حديث عمار أنه لما قال ذلك أنكر عليه على رضى الله عنه وقال أتكفر برب آمن به عثمان وحدثه بما يبين بطلان ذلك القول فيكون عمار ان كان قال ذلك متأولا قد رجع عنه حين تبين له أنه قول باطل ومما يدل على أن الصحابة لم يكفروا الخوارج أنهم كانوا يصلون خلفهم وكان عبد الله بن عمر رضى الله عنه وغيره من الصحابة كانوا يصلون خلف نجدة الحرورى وكانوا أيضا يحدثونهم ويفتونهم ويخاطبونهم كما يخاطب المسلم المسلم كما كان عبد الله ابن عباس يجيب نجدة الحرورى لما أرسل اليه يسأله عن مسائل وحديثه فى البخارى وكما أجاب نافع بن الازرق عن مسائل مشهورة وكان نافع يناظره فى أشياء بالقرآن كما يتناظر المسلمان وما زالت سيرة المسلمين على هذا ما جعلوهم مرتدين كالذين قاتلهم الصديق رضى الله عنه هذا مع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتالهم فى الاحاديث الصحيحة وما روى من أنهم شر قتلى تحت أديم السماء خير قتيل من قتلوه فى الحديث الذى رواه أبو أمامة رواه الترمذى وغيره أى انهم شر على المسلمين من غيرهم فانهم لم يكن أحد شرا على المسلمين منهم لا اليهود ولا النصارى فانهم كانوا مجتهدين فى قتل كل مسلم لم يوافقهم مستحلين لدماء المسلمين وأموالهم وقتل أولادهم مكفرين لهم وكانوا متدينين بذلك لعظم جهلهم وبدعتهم المضلة ومع هذا فالصحابة والتابعون لهم باحسان لم يكفروهم ولا جعلوهم مرتدين ولا اعتدوا عليهم بقول ولا فعل بل اتقوا الله فيهم وساروا فيهم السيرة العادلة وهكذا سائر فرق أهل البدع والاهواء من الشيعة والمعتزلة وغيرهم فمن كفر الثنتين والسبعين فرقة كلهم فقد خالف الكتاب والسنة واجماع الصحابة والتابعين لهم باحسان مع أن حديث الثنتين والسبعين فرقة ليس فى الصحيحين وقد ضعفه ابن حزم وغيره لكن حسنه غيره أو صححه كما صححه الحاكم وغيره وقد رواه أهل السنن وروى من طرق وليس قوله ثنتان وسبعون فى النار و واحدة فى الجنة بأعظم من قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا وأمثال ذلك من النصوص الصريحة بدخول من فعل ذلك النار ومع هذا فلا نشهد لمعين بالنار لامكان أنه تاب أو كانت له حسنات محت سيآته أو كفر الله عنه بمصائب أو غير ذلك كما تقدم بل المؤمن بالله ورسوله باطنا وظاهرا الذى قصد اتباع الحق وما جاء به الرسول اذا أخطأ ولم يعرف الحق كان أولى أن يعذره الله فى الآخرة من المتعمد العالم بالذنب فان هذا عاص مستحق للعذاب بلا ريب وأما ذاك فليس متعمدا للذنب بل هو مخطئ والله قد تجاوز لهذه الامة عن الخطا والنسيان والعقوبة فى الدنيا تكون لدفع ضرره عن المسلمين وان كان فى الآخرة خيرا ممن لم يعاقب كما يعاقب المسلم المتعدى للحدود ولا يعاقب أهل الذمة من اليهود والنصارى والمسلم فى الآخرة خير منهم وأيضا فصاحب البدعة يبقى صاحب هوى يعمل لهواه لا ديانة ويصد عن الحق الذى يخالف هواه فهذا يعاقبه الله على هواه ومثل هذا يستحق العقوبة

لذلك اللازم وأيضا فقوله ان كان الامتناع لمعروض الجسمية فهو محال ممنوع وقوله لان المعقول من الجسمية الامتداد فى الجهات فمحله لا بد أن يكون له ذهاب فى الجهات يقال له محل الامتداد فى الجهات هو الممتد فى الجهات كما أن محل التحيز هو المتحيز ومحل الطول والعرض والعمق هو الطويل العريض العميق ومحل المقدار هو المقدر وكذلك محل الحياة والعلم والقدرة هو الحى العليم القدير وكذلك محل السواد والبياض هو الاسود والابيض وهذا فى كل ما يوصف بصفة فمحل الصفة هو الموصوف وهكذا جميع مسميات المصادر وغيرها من الاعراض محلها الاعيان القائمة بنفسها فاذا كانت الجسمية هى الامتداد فى الجهات التى هى الطول والعرض والعمق مثلا كان محلها هو الشئ الممتد فى الجهات الذى هو الطويل العريض وحينئذ فمحلها له اختصاص بالحيز ويكون ذلك المعروض للجسمية الذى هو محل لها الممتد فى الجهات هو المقتضى لاختصاصه بما اختص به من الصفات اللازمة وهو مستلزم لذلك كما هو مستلزم للامتداد فى الجهات فجنس الجسم مستلزم لجنس الامتداد وجنس الاعراض والصفات فالجسم المعين هو مستلزم للامتداد المعين فى الجهات المعينة ومستلزم للصفات المعينة التى يقال انها

في الدنيا والآخرة ومن فسق من السلف الخوارج ونحوهم كما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال فيهم قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون فقد يكون هذا قصده لاسيما اذا تفرق الناس فكان منهم من يطلب الرياسة له ولاصحابه واذا كان المسلم الذي يقاتل الكفار قد يقاتلهم شجاعة وحمية ورياء وذلك ليس في سبيل الله فكيف بأهل البدع الذين يخاصمون ويقاتلون عليها فانهم يفعلون ذلك شجاعة وحمية وربما يعاقبون لما اتبعوا أهواءهم بغير هدى من الله لا لمجرد الخطا الذي اجتهدوا فيه ولهذا قال الشافعي لان أتكلم في علم يقال لي فيه أخطأت أحب الى من أن أتكلم في علم يقال لي فيه كفرت فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون وسبب ذلك أن أحدهم قد يظن ما ليس بكفر كفرا وقد يكون كفرا لانه تبين له أنه تكذيب للرسول وسب للخالق والآخر لم يتبين له ذلك فلا يلزم اذا كان هذا العالم بحاله يكفر اذا قاله أن يكفر من لم يعلم بحاله والناس لهم فيما يجعلونه كفرا طرق متعددة فمنهم من يقول الكفر تكذيب ما علم بالاضطرار من دين الرسول ثم الناس متفاوتون في العلم الضروري بذلك ومنهم من يقول الكفر هو الجهل بالله ثم قد يجعل الجهل بالصفة كالجهل بالموصوف وقد لا يجعلها وهم مختلفون في الصفات نفيا واثباتا ومنهم من لا يحده بحد بل كل ما تبين أنه تكذيب لما جاء به الرسول من أمر الايمان بالله واليوم الآخر جعله كفرا الى طرق أخر ولا ريب أن الكفر متعلق بالرسالة فتكذيب الرسول كفر وبغضه وسبه وعداوته مع العلم بصدقه في الباطن كفر عند الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة العلم وسائر الطوائف الا الجهم ومن وافقه كالصالحي والاشعري وغيرهم فانهم قالوا هذا كفر في الظاهر وأما في الباطن فلا يكون كفرا الا اذا استلزم الجهل بحيث لا يبقى في القلب شيء من التصديق بالرب وهذا بناء على أن الايمان في القلب لا يتفاضل ولا يكون في القلب بعض من الايمان وهو خلاف النصوص الصريحة وخلاف الواقع ولبسط هذا موضع آخر والمقصود هنا أن كل من تاب من أهل البدع تاب الله عليه واذا كان الذنب متعلقا بالله ورسوله فهو حق محض لله فيجب على الانسان أن يكون في هذا الباب قاصدا لوجه الله متبعا لرسوله ليكون عمله خالصا صوابا قال تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال تعالى ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا قال المفسرون وأهل اللغة معنى الآية أخلص دينه وعمله لله وهو محسن في عمله وقال الفراء في قوله فقل أسلمت وجهي لله أخلصت عملي وقال الزجاج قصدت بعبادتي الى الله وهو كما قالوا كما قد ذكر توجيهه في موضع آخر وهذا المعنى يدور عليه القرآن فان الله تعالى أمر أن لا يعبد الا اياه وعبادته فعل ما أمر وترك ما حظر والاول هو اخلاص الدين والعمل لله والثاني هو الاحسان وهو العمل الصالح ولهذا كان عمر يقول في دعائه اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك خالصا ولا تجعل لاحد فيه شيأ وهذا هو الخالص الصواب كما قال الفضيل بن عياض في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا قال أخلصه وأصوبه قالوا يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه قال ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة والامر بالسنة والنهي عن البدعة هما أمر بمعروف ونهي عن منكر وهو من أفضل الاعمال الصالحة فيجب أن يبتغى به

لازمة له حتى انه متى قدر عدم تلك اللوازم فقد تبطل حقيقته فالموجب لها هو الموجب لحقيقته وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها كالحيوانية والناطقية للانسان وكذلك الاغتذاء والنمو للحيوان والنبات مثلا فان كون النبات ناميا متغذيا هو صفة لازمة له لا لعموم كونه جسما ولا لسبب غير حقيقته التي يختص بها بل حقيقته مستلزمة لنموه واغتذائه وهذه الصفات أقرب الى أن تكون داخلة في حقيقته من كونه ممتدا في الجهات وان كان ذلك أيضا لازما له فانا نعلم أن النار والثلج والتراب والخبز والانسان والشمس والفلك وغير ذلك كلها مشتركة في أنها متحيزة ممتدة في الجهات كما أنها مشتركة في أنها موصوفة بصفات قائمة بها وفي أنها حاملة لتلك الصفات وما به افترقت وامتاز بعضها عن بعض أعظم مما فيه اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينة بعضها لبعض أعظم مما يوجب تشابهها ومناسبة بعضها البعض فمن يقول بتماثل الجواهر والاجسام يقول ان الحقيقة هي ما اشتركت فيه من التحيزية والمقدارية وتوابعها وسائر الصفات عارضة لها تفتقر الى سبب غير الذات ومن يقول باختلافها يقول بل المقدارية للجسم والتحيزية للتحيز كالموصوفية

وجه الله وأن يكون مطابقا للامر وفى الحديث من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فينبغى أن يكون عالما بما يأمر به عالما بما ينهى عنه رفيقا فيما يأمر به رفيقا فيما ينهى عنه حليما فيما يأمر به حليما فيما ينهى عنه فالعلم قبل الامر والرفق مع الامر والحلم مع الامر فان لم يكن عالما لم يكن له أن يقفو ماليس له به علم وان كان عالما ولم يكن رفيقا كان كالطبيب الذى لا رفق فيه فيغلظ على المريض فلا يقبل منه وكالمؤدب الغليظ الذى لا يقبل منه الولد وقد قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ثم اذا أمر أونهى فلا بد أن يؤذى فى العادة فعليه أن يصبر ويحلم كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور وقد أمر الله نبيه بالصبر على أذى المشركين فى غير موضع وهو امام الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر فان الانسان عليه أولا أن يكون أمره لله وقصده طاعة الله فيما أمر به وهو يحب صلاح المأمور أو اقامة الحجة عليه فان فعل ذلك لطلب الرياسة لنفسه ولطائفته وتنقيص غيره كان ذلك خطيئة لا يقبله الله وكذلك اذا فعل ذلك لطلب السمعة والرياء كان عمله حابطا ثم اذا رد عليه ذلك أو أوذى أو نسب الى أنه مخطئ وغرضه فاسد طلبت نفسه الانتصار لنفسه وأتاه الشيطان فكان مبدأ عمله لله ثم صار له هوى يطلب به أن ينتصر على من آذاه وربما اعتدى على ذلك المؤذى وهكذا يصيب أصحاب المقالات المختلفة اذا كان كل منهم يعتقد أن الحق معه وأنه على السنة فان أكثرهم قد صار لهم فى ذلك هوى أن ينتصر جاههم أو رياستهم وما نسب اليهم لا يقصدون أن تكون كلمة الله هى العليا وأن يكون الدين كله لله بل يغضبون على من خالفهم وان كان مجتهدا معذورا لا يغضب الله عليه ويرضون عمن كان يوافقهم وان كان جاهلا سيئ القصد ليس له علم ولا حسن قصد فيفضى هذا الى أن يحمدوا من لم يحمده الله ورسوله ويذموا من لم يذمه الله ورسوله وتصير موالاتهم ومعاداتهم على أهواء أنفسهم لا على دين الله ورسوله وهذا حال الكفار الذين لا يطلبون الا أهواءهم ويقولون هذا صديقنا وهذا عدونا وبلغة المغل هذا بال هذا باغى لا ينظرون الى موالاة الله ورسوله ومعاداة الله ورسوله ومن هنا تنشأ الفتن بين الناس قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فاذا لم يكن الدين كله لله كانت فتنة وأصل الدين أن يكون الحب لله والبغض لله والموالاة لله والمعاداة لله والعبادة لله والاستعانة بالله والخوف من الله والرجاء لله والاعطاء لله والمنع لله وهذا انما يكون بمتابعة رسول الله الذى أمره أمر الله ونهيه نهى الله ومعاداته معاداة الله وطاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله وصاحب الهوى يعميه الهوى ويصمه فلا يستحضر ما لله ورسوله فى ذلك ولا يطلبه ولا يرضى لرضا الله ورسوله ولا يغضب لغضب الله ورسوله بل يرضى اذا حصل ما يرضاه بهواه ويغضب اذا حصل ما يغضب له بهواه ويكون مع ذلك معه شبهة دين أن الذى يرضى له ويغضب له هو السنة وهو الحق وهو الدين فاذا قدر أن الذى معه هو الحق المحض دين الاسلام ولم يكن قصده أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هى العليا بل قصد الحمية لنفسه وطائفته أو الرياء ليعظم هو ويثنى عليه أو فعل ذلك شجاعة وطبعا أو لغرض من الدنيا لم يكن لله ولم يكن مجاهدا فى سبيل الله فكيف اذا كان الذى يدعى الحق والسنة هو كنظيره معه حق وباطل وسنة وبدعة ومع خصمه حق وباطل وسنة وبدعة وهذا حال المختلفين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وكفر بعضهم بعضا وفسق بعضهم بعضا ولهذا قال تعالى فيهم وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة وقال تعالى كان الناس أمة واحدة يعنى فاختلفوا كما فى سورة يونس وكذلك فى قراءة بعض الصحابة وهذا على قراءة

للموصوف واللونية للون والعرضية للعرض والقيام بالنفس للقائمات بأنفسها ونحو ذلك ومعلوم أن الموجودين اذا اشتركا فى أن هذا قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن أحدهما مثلا للآخر واذا اشتركا فى أن هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن أحدهما مثلا للآخر واذا اشتركا فى أن هذا موصوف وهذا موصوف لم يكن أحدهما مثلا للآخر واذا اشتركا فى أن لهذا مقدارا ولهذا مقدارا ولهذا حيزا ومكانا ولهذا حيزا ومكانا كان أولى أن لا يوجب هذا تماثلهما لان الصفة للموصوف أدخل فى حقيقته من القدر للمقدر والمكان للمتمكن والحيز للمتحيز فاذا كان اشتراكهما فيما هو أدخل فى الحقيقة لا يوجب التماثل فاشتراكهما فيما هو دونه فى ذلك أولى بعدم التماثل والكلام على هذه الامور مبسوط فى غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على مجامع ما أثبتوا به الصانع

(قال الرازى) المسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والاعراض على وجود الصانع تعالى مثل صيرورة النطفة المتشابهة الاجزاء انسانا فاذا كانت تلك التركيبات أعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم من ادعى العلم بان حاجة المحدث الى الفاعل ضرورى ادعى الضرورة هنا ومن استدل على ذلك بالامكان

الجمهور من الصحابة والتابعين أنهم كانوا على دين الاسلام وفى تفسير ابن عطية عن ابن عباس أنهم كانوا على الكفر وهذا ليس بشئ وتفسير ابن عطية عن ابن عباس ليس بثابت عن ابن عباس بل قد ثبت عنه أنه قال كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام وقد قال فى سورة يونس وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا فذمهم على الاختلاف بعد أن كانوا على دين واحد فعلم أنه كان حقا والاختلاف فى كتاب الله على وجهين أحدهما أن يكون كله مذموما كقوله وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد والثانى أن يكون بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل كقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد لكن اذا أطلق الاختلاف فالجميع مذموم كقوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وقول النبى صلى الله عليه وسلم انما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ولهذا فسروا الاختلاف فى هذا الموضع بانه كله مذموم قال الفراء فى اختلافهم وجهان أحدهما كفر بعضهم بكتاب بعض والثانى تبديل ما بدلوا وهو كما قال فان المختلفين كل منهم يكون معه حق وباطل فيكفر بالحق الذى مع الآخر ويصدق بالباطل الذى معه وهو تبديل ما بدل فالاختلاف لابد أن يجمع النوعين ولهذا ذكر كل من السلف أنواعا من هذا أحدها الاختلاف فى اليوم الذى يكون فيه الاجتماع فاليوم الذى أمروا به يوم الجمعة فعدلت عنه الطائفتان فهذه أخذت السبت وهذه أخذت الاحد وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهذا اليوم الذى اختلفوا فيه فهدانا الله له الناس لنا فيه تبع اليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى وهذا الحديث يطابق قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يصلى يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم والحديث الاول يبين أن الله تعالى هدى المؤمنين لغير ما كان فيه المختلفون فلا كانوا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وهو مما يبين أن الاختلاف كله مذموم والنوع الثانى القبلة فمنهم من يصلى الى المشرق ومنهم من يصلى الى المغرب وكلاهما مذموم لم يشرعه الله والثالث ابراهيم قالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وكلاهما كان من الاختلاف المذموم ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والرابع عيسى جعلته اليهود لغية وجعلته النصارى إلها والخامس الكتب المنزلة آمن هؤلاء ببعض وهؤلاء ببعض والسادس الدين أخذ هؤلاء بدين وهؤلاء بدين ومن هذا الباب قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اختصمت يهود المدينة ونصارى نجران عند النبى صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شئ ولا يدخل الجنة الا من كان يهوديا وكفروا بالانجيل وعيسى وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وكفروا بالتوراة وموسى فأنزل الله هذه الآية والتى قبلها واختلاف أهل البدع هو من هذا النمط فالخارجى يقول ليس الشيعى على شئ والشيعى يقول ليس الخارجى على شئ والقدرى النافى يقول ليس المثبت على شئ والقدرى

أو بالقياس على حدوث الذوات فكذلك يقول أيضا فى حدوث الصفات قال والفرق بين الاستدلال بامكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أن الاول يقتضى أن لا يكون الفاعل جسما والثانى لا يقتضى ذلك قلت هذه الطريقة جزء من الطريقة المذكورة فى القرآن وهى التى جاءت بها الرسل وكان عليها سلف الامة وأئمتها وجماهير العقلاء من الآدميين فان الله سبحانه يذكر فى آياته ما يحدثه فى العالم من السحاب والمطر والنبات والحيوان وغير ذلك من الحوادث ويذكر فى آياته خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ونحو ذلك لكن القائلون باثبات الجوهر الفرد من المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم يسمون هذا استدلالا بحدوث الصفات بناء على أن هذه الحوادث المشهود حدوثها لم تحدث ذواتها بل الجواهر والاجسام التى كانت موجودة قبل ذلك لم تزل من حين حدوثها بتقدير حدوثها ولا تزال موجودة وانما تغيرت صفاتها كما تتغير صفات الجسم اذا تحرك قبل السكون وكما تتغير ألوانه وكما تتغير أشكاله وهذا مما ينكره عليهم جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم وحقيقة قول هؤلاء الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم أن الرب لم يزل معطلا لا يفعل شيأ ولا يتكلم بمشيئته وقدرته

الجبري المثبت يقول ليس النافي على شيء والوعيدية تقول ليست المرجئة على شيء والمرجئة تقول ليست الوعيدية على شيء بل ويوجد شيء من هذا بين أهل المذاهب الاصولية والفروعية المنتسبين الى السنة فالكلابي يقول ليس الكرامي على شيء والكرامي يقول ليس الكلابي على شيء والاشعري يقول ليس السالمي على شيء والسالمي يقول ليس الاشعري على شيء وصنف السالمي كأبي على الاهوازي كتابا في مثالب الاشعري وصنف الاشعري كابن عساكر كتابا يناقض ذلك من كل وجه وذكر فيه مثالب السالمية وكذلك أهل المذاهب الاربعة وغيرها لاسيما وكثير منهم قد تلبس ببعض المقالات الاصولية وخلط هذا بهذا فالحنبلي والشافعي والمالكي يخلط بمذهب مالك والشافعي وأحمد شيأ من أصول الاشعرية والسالمية وغير ذلك ويضيفه الى مذهب مالك والشافعي وأحمد وكذلك الحنفي يخلط بمذهب أبي حنيفة شيأ من أصول المعتزلة والكرامية والكلابية ويضيفه الى مذهب أبي حنيفة وهذا من جنس الرفض والتشيع لكنه تشيع في تفضيل بعض الطوائف والعلماء لا تشيع في تفضيل بعض الصحابة والواجب على كل مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله أن يكون أصل قصده توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له وطاعة رسوله يدور على ذلك ويتبعه أين وجده ويعلم أن أفضل الخلق بعد الانبياء هم الصحابة فلا ينتصر لشخص انتصارا مطلقا عاما الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لطائفة انتصارا مطلقا عاما الا للصحابة رضي الله عنهم أجمعين فان الهدى يدور مع الرسول حيث دار ويدور مع أصحابه دون أصحاب غيره حيث داروا فاذا اجتمعوا لم يجتمعوا على خطأ قط بخلاف أصحاب عالم من العلماء فانهم قد يجتمعون على خطأ بل كل قول قالوه ولم يقله غيرهم من الائمة لا يكون الا خطأ فان الدين الذي بعث الله به رسوله ليس مسلما الى عالم واحد وأصحابه ولو كان كذلك لكان ذلك الشخص نظير الرسول صلى الله عليه وسلم وهو شبيه بقول الرافضة في الامام المعصوم ولا بد أن يكون الصحابة والتابعون يعرفون ذلك الحق الذي بعث الله به الرسول قبل وجود المتبوعين الذين تنسب اليهم المذاهب في الاصول والفروع ويمتنع أن يكون هؤلاء جاؤا بحق يخالف ما جاء به الرسول فان كل ما خالف الرسول فهو باطل ويمتنع أن يكون أحدهم علم من جهة الرسول ما يخالف الصحابة والتابعين لهم باحسان فان أولئك لم يجتمعوا على ضلالة فلا بد أن يكون قوله ان كان حقا مأخوذا عما جاء به الرسول موجودا فيمن قبله وكل قول قيل في دين الاسلام مخالف لما مضى عليه الصحابة والتابعون لم يقله أحد منهم بل قالوا خلافه فانه قول باطل والمقصود هنا أن الله تعالى ذكر أن المختلفين جاءتهم البينة وجاءهم العلم وانما اختلفوا بغيا ولهذا ذمهم الله وعاقبهم فانهم لم يكونوا مجتهدين مخطئين بل كانوا قاصدين البغي عالمين بالحق معرضين عن القول وعن العمل به ونظير هذا قوله ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم قال الزجاج اختلفوا للبغي لا لقصد البرهان وقال تعالى ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون وقال تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيأ وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة فهذه المواضع من القرآن تبين أن المختلفين ما اختلفوا حتى جاءهم العلم والبينات فاختلفوا للبغي والظلم لا لاجل

ثم انه أبدع جواهر من غير فعل يقوم به وبعد ذلك ما بقي يخلق شيأ بل انما تحدث صفات تقوم بها ويدعون أن هذا قول أهل الملل الانبياء وأتباعهم وبينهم وبين الفلاسفة في هذا نزاع أخطأ فيه كل من الفريقين فان الفلاسفة يقولون باثبات المادة والصورة ويجعلون المادة والصورة جوهرين وهؤلاء يقولون ليست الصورة الا عرضا قائما بجسم والتحقيق أن المادة والصورة لفظ يقع على معان كالمادة والصورة الصناعية والطبيعية والكلية والاولية فالاول مثل الفضة اذا جعلت درهما وخاتما وسبيكة والخشب اذا جعل كرسيا واللبن والحجر اذا جعل بيتا والغزل اذا نسج ثوبا ونحو ذلك فلا ريب أن المادة هنا التي يسمونها الهيولى هي أجسام قائمة بنفسها وأن الصورة أعراض قائمة بها فتحول الفضة من صورة الى صورة هو تحولها من شكل الى شكل مع ان حقيقتها لم تتغير أصلا وبهذا يظهر لك خطأ قول القائل ان من أثبت افتقار المحدث الى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات قال هنا كذلك وهذه الطريقة طريقة أبي علي وأبي هاشم ومن وافقهما فيقال هؤلاء انما قاسوا على افتقار الكتابة الى الكاتب والبناء الى البان ونحو ذلك ومعلوم أن البناء والكاتب لم يبدع جسما وانما أحدث في الاجسام تأليفا خاصا

اشتباه الحق بالباطل عليهم وهذه حال أهل الاختلاف المذموم من أهل الاهواء كلهم لا يختلفون
الا من بعد أن تظهر لهم الحق و يجيئهم العلم فيبغي بعضهم على بعض ثم المختلفون المذمومون
كل منهم يبغي على الآخر فيكذب بما معه من الحق مع علمه أنه حق ويصدق بما مع نفسه من
الباطل مع علمه أنه باطل وهؤلاء كلهم مذمومون ولهذا كان أهل الاختلاف المطلق كلهم
مذمومين فى الكتاب والسنة فانه ما منهم الامن خالف حقا واتبع باطلا ولهذا أمر الله الرسل
أن تدعوا الى دين واحد وهو دين الاسلام ولا يتفرقوا فيه وهو دين الاولين والآخرين من الرسل
وأتباعهم قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم
وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه وقال فى الآية
الاخرى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انى بما تعملون عليم وان هذه أمتكم أمة
واحدة وأنا ربكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون أى كتبا
اتبع كل قوم كتابا مبتدعا غير كتاب الله فصار وا متفرقين مختلفين لان أهل التفرق والاختلاف
ليسوا على الحنيفية المحضة التى هى الاسلام المحض الذى هو اخلاص الدين لله الذى ذكره الله
فى قوله وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة وذلك دين
القيمة وقال فى الآية الاخرى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة
ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون فنهاه
أن يكون من المشركين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وأعاد حرف من ليبين أن الثانى بدل من
الاول والبدل هو المقصود بالكلام وما قبله توطئة له وقال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب
فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم الى قوله ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة
ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم فأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون وقد ذكر
فى غير موضع أن دين الانبياء كلهم الاسلام كما قال تعالى عن نوح وأمرت أن أكون من المسلمين
وقال عن ابراهيم اذ قال له ربه اسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب
يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون وقال يوسف فاطر السموات والارض
أنت وليي فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم
بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال عن السحرة ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين
وقال عن بلقيس رب انى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال يحكم بها النبيون
الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار وقال واذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بى
وبرسولى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انا معاشر
الانبياء ديننا واحد وتنوع الشرائع لا يمنع أن يكون الدين واحدا وهو الاسلام كالدين الذى بعث
الله به محمدا صلى الله عليه وسلم فانه هو دين الاسلام أولا وآخرا وكانت القبلة فى أول الامر بيت
المقدس ثم صارت القبلة الكعبة وفى كلا الحالين الدين واحد وهو دين الاسلام فهكذا سائر ما شرع
للانبياء قبلنا ولهذا حيث ذكر الله الحق فى القرآن جعله واحدا وجعل الباطل متعددا كقوله
وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقوله اجتباه وهداه الى صراط
مستقيم وقوله و يهديك صراطا مستقيما وقوله الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى
النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وهذا يطابق ما فى

وهو عرض من الاعراض فكيف
يجعل مثل هذا محدثا للذوات
و يجعل الذى خلق الانسان من
نطفة والشجرة من نواة انما أحدث
الصفات لكن المعتزلة لا يقولون ان
الجسم يحدث جسما وانما يحدث
عرضا والثانى من معانى المادة
والصورة هى الطبيعة وهى صورة
الحيوانات والنباتات والمعادن
ونحو ذلك فهذه ان أريد بالصورة
فيها نفس الشكل الذى لها فهو
عرض قائم بجسم وليس هذا مراد
الفلاسفة وان أريد بالصورة نفس
هذا الجسم المتصور فلا ريب أنه
جوهر محسوس قائم بنفسه ومن
قال ان هذا عرض قائم بجوهر من
أهل الكلام فقد غلط وحينئذ
فيقول المتفلسف ان هذه الصورة
القائمة بالمادة والهيولى ان أراد
بذلك ما خلق منه الانسان كالمنى
وهو لم يرد ذلك فلا ريب أن ذلك
جسم آخر فسد واستحال وليس هو
الآن موجودا بل ذاك صورة وهذا
صورة والله تعالى خلق أحدهما من
الآخر وان أراد أن هنا جوهرا
قائما بنفسه غير هذا الجسم
المشهود الذى هو صورة وان هذا
الجسم المشهود الذى هو صورة
قائم بذلك الجوهر العقلى فهذا من
خيالاتهم الفاسدة ومن هنا تعرف
قولهم فى الهيولى الكلية حيث
ادعوا أن بين أجسام العالم جوهرا
قائما بنفسه تشترك فيه الاجسام
ومن تصور الامور وعرف ما يقول

كتاب الله من أن الاختلاف المطلق كله مذموم بخلاف المقيد الذي قيل فيه ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فهذا قد بين أنه اختلاف بين أهل الحق والباطل كما قال هذان خصمان اختصموا في ربهم وقد ثبت في الصحيح أنها نزلت في المقتتلين يوم بدر في حمزة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي وعبيدة بن الحرث ابني عمه والمشركين الذين بارزوهم عتبة وشيبة والوليد بن عتبة وقد تدبرت كتب الاختلاف التي يذكر فيها مقالات الناس اما نقلا مجردا مثل كتاب المقالات لابي الحسن الاشعري وكتاب الملل والنحل للشهرستاني ولابي عيسى الوراق أو مع انتصار لبعض الاقوال كسائر ما صنفه أهل الكلام على اختلاف طبقاتهم فرأيت عامة الاختلاف الذي فيها من الاختلاف المذموم وأما الحق الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه وكان عليه سلف الامة فلا يوجد فيها في جميع مسائل الاختلاف بل يذكر أحدهم في المسئلة عدة أقوال والقول الذي جاء به الكتاب والسنة لا يذكرونه وليس ذلك لانهم يعرفونه ولا يذكرونه بل لا يعرفونه ولهذا كان السلف والائمة يذمون هذا الكلام ولهذا يوجد الحاذق منهم المنصف الذي غرضه الحق في آخر عمره يصرح بالحيرة والشك اذ لم يجد في الاختلافات التي نظر فيها وناظر ما هو حق محض وكثير منهم يترك الجميع ويرجع الى دين العامة الذي عليه العجائز والاعراب كما قال أبو المعالي وقت السياق لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي وكذلك أبو حامد في آخر عمره استقر أمره على الوقف والحيرة بعد أن نظر فيما كان عنده من طرق النظار أهل الكلام والفلسفة وسلك ما تيسر له من طرق العبادة والرياضة والزهد وفي آخر عمره اشتغل بالحديث بالبخاري ومسلم وكذلك الشهرستاني مع أنه كان من أخبر هؤلاء المتكلمين بالمقالات والاختلاف وصنف فيها كتابه المعروف بنهاية الاقدام في علم الكلام وقال قد أشار علي من اشارته غنم وطاعته حتم أن أذكر له من مشكلات الاصول ما أشكل على ذوي العقول ولعله استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

فأخبر أنه لم يجد الا حائرا شاكا مرتابا أو من اعتقد ثم ندم لما تبين له خطؤه فالاول في الجهل البسيط كظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها وهذا دخل في الجهل المركب ثم تبين له أنه جهل فندم ولهذا تجده في المسائل يذكر أقوال الفرق وحججها ولا يكاد يرجح شيأ للحيرة وكذلك الآمدي الغالب عليه الوقف والحيرة وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد بل في الموضع الواحد منه ينصر قولا وفي موضع آخر منه أو من كتاب آخر ينصر نقيضه ولهذا استقر أمره على الحيرة والشك ولهذا لما ذكر أن أكمل العلوم العلم بالله وبصفاته وأفعاله (١) ذكر على أن كلا منها اشكال وقد كررت كلامه وبينت ما أشكل عليه وعلى هؤلاء في مواضع فان الله قد أرسل رسله بالحق وخلق عباده على الفطرة فمن كمل فطرته بما أرسل الله به رسله وجد الهدى واليقين الذي لا ريب فيه ولم يتناقض لكن هؤلاء أفسدوا فطرتهم العقلية وشرعتهم السمعية بما حصل لهم من الشبهات والاختلاف الذي لم يهتدوا معه الى الحق كما قد ذكر تفصيل ذلك في موضع غير هذا والمقصود هنا أنه لما ذكر ذلك قال ومن الذي وصل الى هذا الباب ومن الذي ذاق من هذا الشراب

علم أنه ليس بين هذا الجسم المعين وهذا الجسم المعين قدر مشترك موجود في الخارج أصلا بل كل منهما متميز عن الآخر بنفسه المتناولة لذاته وصفاته ولكن يشتركان في المقدارية وغيرها من الاحكام اللازمة للاجسام وعلم أن اتصال الجسم بعد انفصاله هو نوع من التفرق والتفرق والاجتماع هما من الاعراض التي يوصف بها الجسم فالاتصال والانفصال عرضان والقابل لهما نفس الجسم الذي يكون متصلا تارة ومنفصلا أخرى كما يكون مجتمعا تارة ومفترقا أخرى ومتحركا تارة وساكنا أخرى وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

(قال الرازي) والطريقة الخامسة وهي عند التحقيق عائدة الى الطرق الاربع وهي الاستدلال بما في العالم من الاحكام والاتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته أولى

قلت والمقصود هنا التنبيه على أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح المعقول وان ما بينه من الآيات والدلائل والبراهين العقلية في اثبات الصانع سبحانه ومعرفة صفاته وأفعاله هو فوق نهاية العقول وان خيار ما عند حذاق الاولين والآخرين من الفلاسفة والمتكلمين هو بعض ما فيه لكنهم يلبسون الحق بالباطل فلا يأتون به على وجهه كما أن طريقة الاستدلال بحدوث المحدثات على

(١) قوله ذكر الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا أو تحريفا فحرر كتبه مصححه

نهاية

نهاية إقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا فى وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وقال لقد تأملت الطرق الكلاميه والمناهج الفلسفيه فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروى غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ فى الاثبات اليه يصعد الكلم الطيب الرحمن على العرش استوى وأقرأ فى النفي ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ولا يحيطون به علما ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى وهو صادق فيما أخبر به أنه لم يستفد من بحوثه فى الطرق الكلامية والفلسفية سوى أن جمع قيل وقالوا وأنه لم يجد فيها ما يشفى عليلا ولا يروى غليلا فان من تدبر كتبه كلها لم يجد فيها مسئلة واحدة من مسائل أصول الدين موافقة للحق الذى يدل عليه المنقول والمعقول بل يذكر فى المسئلة عدة أقوال والقول الحق لا يعرفه فلا يذكره وهكذا غيره من أهل الكلام والفلسفة ليس هذا من خصائصه فان الحق واحد ولا يخرج عما جاءت به الرسل وهو الموافق لصريح العقل وفطرة الله التى فطر عليها عباده وهؤلاء لا يعرفون ذلك بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وهم مختلفون فى الكتاب وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد وقال الامام أحمد فى خطبة مصنفه الذى صنفه فى محبسه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل الضلالة والعمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعه وأطلقوا عنان الفتنه فهم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفى الله وفى كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم وهو كما وصفهم رحمه الله فان المختلفين أهل المقالات المذكورة فى كتب الكلام إما نقلا لمجرد الاقوال وإما نقلا وبحثا وذكرا للجدال مختلفون فى الكتاب كل منهم يوافق بعضا ويرد بعضا ويجعل ما يوافق رأيه هو المحكم الذى يجب اتباعه وما يخالفه هو المتشابه الذى يجب تأويله أو تفويضه وهذا موجود فى كل مصنف فى الكلام ويذكر النصوص التى يحتج بها ويحتج بها عليه تجده يتأول النصوص التى تخالف قوله تأويلات لو فعلها غيره لاقام القيامة عليه ويتأول الآيات بما يعلم بالاضطرار أن الرسول لم يرده (١) العلم وبما لا يدل عليه اللفظ أصلا من الجهل وهو يشبه من بعض الوجوه علمنا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم مفصلا وعلمنا بما فى التوراة والانجيل مجملا لما نقله الناس من التوراة والانجيل وبمنزلة علم الرجل الحنفى أو الشافعى أو المالكى أو الحنبلى بمذهبه الذى عرف أصوله وفروعه واختلاف أهله وأدلته بالنسبة الى ما (٢) يذكرونه من خلاف المذاهب الاخر فانه انما يعرفه معرفة مجملة وهكذا معرفته بمذهب أهل السنة والحديث مع أنه من أعرف المتكلمين المصنفين فى الاختلاف بذلك وهو أعرف به من جميع أصحابه من القاضى أبى بكر وابن فورك وأبى اسحق وهؤلاء أعلم به من أبى المعالى وذويه ومن الشهرستانى ولهذا كان ما يذكره الشهرستانى من مذهب أهل السنة والحديث ناقصا عما يذكره الاشعرى فان الاشعرى أعلم من هؤلاء كلهم بذلك نقلا وتوجيها وهذا كالفقيه الذى يكون أعرف من غيره من الفقهاء بالحديث وليس هو من علماء الحديث أو المحدث

اثبات الصانع الخالق هى طريقة فطرية ضرورية وهى خيار ما عندهم بل ليس عندهم طريقة صحيحة غيرها لكنهم أدخلوا فيها من الاختلال والفساد ما يعرفه أهل التحقيق والانتقاد الذين آتاهم الله الهدى والسداد وقد بسط الكلام على هذه المطالب فى غير هذا الموضع

(فصل) وأما ما تكلموا به فى وجود واجب الوجود وتحيرهم فيه هل وجوده حقيقته أو زائد على حقيقته وفى صفاته وأفعاله فهذا بحر واسع قد بسطناه فى غير هذا الموضع وقد اعترف الرازى بحيرته فى مسائل الذات والصفات والافعال وهو تارة يقول بقول هؤلاء وتارة يقول بقول هؤلاء والآمدى متوقف فى مسائل الوجود والذات ونحو ذلك مع أنه لم يذكر دليلا على اثبات واجب الوجود البتة فانه ظن أن الطرق المذكورة ترجع الى الاستدلال بالامكان على المرجح الموجب فلم يسلك فى اثبات واجب الوجود الا هذه الطريقة التى هى طريقة ابن سينا لكن ابن سينا وأتباعه قرروها أحسن من تقرير الآمدى فان أولئك أثبتوا واجب الوجود بالبرهان العقلى الذى لا ريب فيه لكن احتجوا على مغايرته للموجودات المحسوسة بطريقتهم المبنية على نفى الصفات وهى باطلة وأما الآمدى فلم يقرر اثبات واجب

(١) هكذا بياض بالاصل
(٢) قوله يذكرونه لعل الصواب يذكره بالافراد فتأمل كتبه مصححه

الذي يكون أفقه من غيره من المحدثين وليس هو من أئمة الفقه والمقرئ الذي يكون أخبر من غيره بالنحو والاعراب وليس هو من أئمة النحاة والنحوي الذي يكون أخبر من غيره بالقرآن وليس هو من أئمة القراء ونظائر هذا متعددة والمقصود هنا بيان ما ذكره الله في كتابه من ذم الاختلاف في الكتاب وهذا الاختلاف القولي وأما الاختلاف العملي وهو الاختلاف باليد والسيف والعصا والسوط فهو داخل في الاختلاف والخوارج والروافض والمعتزلة ونحوهم يدخلون في النوعين والملوك الذين يتقاتلون على محض الدنيا يدخلون في الثاني والذين يتكلمون في العلم ولا يدعون الى قول ابتدعوه ويحاربون عليه من خالفهم لا بيد ولا بلسان هؤلاء هم أهل العلم وهؤلاء خطؤهم مغفور لهم وليسوا مذمومين الا أن يدخلهم هوى وعدوان أو تفريط في بعض الامور فيكون ذلك من ذنوبهم فان العبد مأمور بالتزام الصراط المستقيم في كل أموره وقد شرع الله تعالى أن نسأله ذلك في كل صلاة وهو أفضل الدعاء وأفرضه وأجمعه لكل خير وكل أحد محتاج الى الدعاء به فلهذا أوجبه الله تعالى على العبد في كل صلاة فانه وان كان قد هدى هدى مجملا مثل اقراره بان الاسلام حق والرسول حق فهو محتاج الى التفصيل في كل ما يقوله ويفعله ويعتقده فيثبته أو ينفيه ويحبه أو يبغضه ويأمر به أو ينهى عنه ويحمده أو يذمه وهو محتاج في جميع ذلك الى أن يهديه الله الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فان كثيرا ممن سمع ذم الكلام مجملا أو سمع ذم الطائفة الفلانية مجملا وهو لا يعرف تفاصيل الامور من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية والعامة ومن كان متوسطا في الكلام لم يصل الى الغايات التي منها تفرقوا واختلفوا تجده يذم القول وقائله بعبارة ويقرأ كتب التفسير والفقه وشروح الحديث وفيها تلك المقالات التي كان يذمها فيقبلها من أشخاص أخر يحسن الظن بهم وقد ذكروها بعبارة أخرى أو في ضمن تفسير آية أو حديث أو غير ذلك وهذا انما يوجد كثيرا والسالم من سلمه الله وانما هو خلاف التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين وخلاف نصوص أخرى ولو ذكرت ما أعرفه من ذلك لذكرت خلقا ولا استثني أحدا من أهل البدع لا من المشهورين بالبدع الكبار من معتزلي ورافضي ونحو ذلك ولا من المنتسبين الى السنة والجماعة من كرامي وأشعري وسالمي ونحو ذلك وكذلك من صنف على طريقهم من أهل المذاهب الاربعة وغيرها هذا كله رأيته في كتبهم وهذا موجود في بحثهم في مسائل الصفات والقرآن ومسائل القدر ومسائل الاسماء وأحكام الايمان والاسلام ومسائل الوعد والوعيد وغير ذلك وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير موضع من كتبنا غير هذا الكتاب درء تعارض العقل والنقل وغيره ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين كتاب أبي الحسن الاشعري وقد ذكر فيه من المقالات وتفصيلها ما لم يذكره غيره وذكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم وليس في جنسه أقرب اليهم منه ومع هذا نفس القول الذي جاء به الكتاب والسنة وقال به الصحابة والتابعون لهم باحسان في القرآن وفي الرؤية والصفات والقدر وغير ذلك من مسائل أصول الدين ليس في كتابه وقد استقصى ما عرفه من كلام المتكلمين وأما معرفة ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وآثار الصحابة فعلم آخر لا يعرفه أحد من هؤلاء المتكلمين المختلفين في أصول الدين ولهذا كان سلف الامة وأئمتها متفقين على ذم أهل الكلام فان كلامهم لا بد أن يشتمل على تصديق بباطل وتكذيب بحق ومخالفة الكتاب والسنة فذموه لما فيه من الكذب والخطا والضلال ولم يذم السلف من كان كلامه حقا فان ما كان حقا فانه هو الذي جاء به الرسول ومع هذا فيستفاد من

الوجود بحال بل قال في كتاب أبكار الافكار في أعظم مسائل الكتاب وهي مسئلة اثبات واجب الوجود مذهب أهل الحق من المتشرعين وطوائف الالهيين القول بوجوب وجود موجود وجوده لذاته لا لغيره وكل ما سواه فمتوقف في وجوده عليه خلافا لطائفة شاذة من الباطنية ومنشأ الاحتجاج على ذلك ما نشاهده من الموجودات العينية ونحققه من الامور الحسية فانه اما أن يكون واجبا لذاته أولا يكون واجبا لذاته فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فكل موجود لا يكون واجبا لذاته فهو ممكن لذاته لانه لو كان ممتنعا لذاته لما كان موجودا واذا كان ممكنا فالوجود والعدم عليه جائزان وعند ذلك فاما أن يكون في وجوده مفتقرا الى مرجح أو غير مفتقر اليه فان لم يكن مفتقرا الى المرجح فقد ترجح أحد الجائزين من غير مرجح وهو ممتنع وان افتقر الى المرجح فذلك المرجح إما واجب لذاته أو لغيره فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فذلك الغير إما أن يكون معلولا لمعلوله أو لغيره فان كان الاول فيلزم أن يكون كل واحد منهما مقوما للآخر ويلزم من ذلك أن يكون كل واحد منهما مقوما لمقوم نفسه فيكون كل واحد منهما مقوما لنفسه لان مقوم المقوم مقوم وذلك يوجب جعل كل واحد من الممكنين متقوما بنفسه

كلامهم نقض بعضهم على بعض وبيان فساد قوله فان المختلفين كل كلامهم فيه شئ من الباطل
وكل طائفة تقصد بيان بطلان قول الاخرى فيبقى الانسان عنده دلائل كثيرة تدل على فساد قول
كل طائفة من الطوائف المختلفين فى الكتاب وهذا مما مدح به الاشعرى فانه بين من فضائح
المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها مالم يبينه غيره لانه كان منهم وكان قد درس الكلام على أبى على
الجبائى أربعين سنة وكان ذكيا ثم انه رجع عنهم وصنف فى الرد عليهم ونصر فى الصفات طريقة ابن
كلاب لانها أقرب الى الحق والسنة من قولهم ولم يعرف غيرها فانه لم يكن خبيرا بالسنة والحديث
وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم وتفسير السلف للقرآن والعلم بالسنة المحضة انما يستفاد
من هذا ولهذا ذكر فى المقالات مقالة المعتزلة مفصلة يذكر قول كل واحد منهم وما بينهم من النزاع
فى الدق والجل كما يحكى ابن أبى زيد مقالات أصحاب مالك وكما يحكى أبو الحسن القدورى اختلاف
أصحاب أبى حنيفة ويذكر أيضا مقالات الخوارج والروافض لكن نقلها من كتب أرباب
المقالات لا عن مباشرة منه للقائلين ولا عن خبرة بكتبهم ولكن فيها تفصيل عظيم ويذكر مقالة
ابن كلاب عن خبرة بها ونظر فى كتبه ويذكر اختلاف الناس فى القرآن من عدة كتب فاذا
جاء مقالة أهل السنة والحديث ذكر أمرا مجملا يلقى أكثره عن زكريا بن يحيى الساجى وبعضه
عمن أخذ عنه من حنبلية بغداد ونحوهم وأين العلم المفصل من الامر المجمل حتى ان كثيرا من
هؤلاء يعظم أئمة ويذم أقوالا قد يلعن قائلها أو يكفره وقد قالها أولئك الائمة الذين يعظمهم
ولو علم أنهم قالوها لما لعن القائل وكثير منها يكون قد قاله النبى صلى الله عليه وسلم وهو
لا يعرف ذلك فان كان ممن قبلها من المتكلمين تقليدا فانه يتبع من يكون فى نفسه أعظم فان
ظن أن المتكلمين حققوا مالم يحققه أئمتهم قلدهم وان ظن أن الائمة أجل قدرا وأعرف
بالحق وأتبع للرسول قلدهم وان كان قد عرف الحجة الكلامية على ذلك القول وبلغه أن
أئمة يعظمهم قالوا بخلافه وجاء الحديث بخلافه بقى فى الحيرة وان رجح أحد الجانبين رجح
على مضض وليس عنده ما يبنى عليه وانما يستقر قلبه بما يعرف صحة أحد القولين جزما فان التقليد
لا يورث الجزم فاذا جزم بان الرسول قاله وهو عالم بانه لا يقول الا الحق جزم بذلك وان خالفه بعض
أهل الكلام وعلم الانسان باختلاف هؤلاء ورد بعضهم على بعض وان لم يعرف بعضهم فساد
مقالة بعض هو من أنفع الامور فانه ما منهم الا من قد فضل مقالته طوائف فاذا عرف رد الطائفة
الاخرى على هذه المقالة عرف فسادها فكان فى ذلك نهى عما فيها من المنكر والباطل وكذلك اذا
عرف رد هؤلاء على أولئك فانه أيضا يعرف ما عند أولئك من الباطل فيتقى الباطل الذى معهم ثم
من بين الله له الذى جاء به الرسول إما بأن يكون قولا ثالثا خارجا عن القولين واما بأن يكون بعض
قول هؤلاء وبعض قول هؤلاء وعرف أن هذا هو الذى كان عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان
وعليه دل الكتاب والسنة كان الله قد أتم عليه النعمة اذ هداه الصراط المستقيم وجنبه صراط
أهل البغى والضلال وان لم يتبين له كان امتناعه من موافقة هؤلاء على ضلالهم وهؤلاء على
ضلالهم نعمة فى حقه واعتصم بما عرفه من الكتاب والسنة مجملا وأمسك عن الكلام فى تلك
المسئلة وكانت من جملة مالم يعرفه فان الانسان لا يعرف الحق فى كل ما تكلم الناس به وأنت
تجدهم يحكون أقوالا متعددة فى التفسير وشرح الحديث فى مسائل الاحكام بل والعربية
والطب وغير ذلك ثم كثير من الناس يحكى الخلاف ولا يعرف الحق وأما الخلاف الذى بين
الفلاسفة فلا يحصيه أحد لكثرته وتفرقهم فان الفلسفة عند المتأخرين كالفارابى وابن سينا
ومن نسج على منوالهما هى فلسفة ارسطو وأتباعه وهو صاحب التعاليم المنطق والطبيعى وما بعد

والمتقوم بنفسه لا يكون ممكنا وهو
خلاف الفرض ولان التقويم
اضافة بين المقوم والمقوم فيستدعى
المغايرة بينهما ولا مغايرة بين الشئ
ونفسه وان كان الثانى وهو أن يكون
ذلك الغير معلولا للغير فالكلام فى
ذلك الغير كالكلام فى الاول وعند
ذلك فاما أن يقف الامر على موجود
هو مبدأ الموجودات غير مفتقر فى
وجوده الى غيره أو يتسلسل الامر
الى غير النهاية فان كان الاول فهو
المطلوب وان كان الثانى فهو ممتنع
ثم ذكر الادلة المتقدمة على ابطال
التسلسل وبين فسادها كلها كما تقدم
حكاية قوله واختار الحجة المذكورة
عنه التى حكيناها فقال وان كانت
العلل والمعلولات المفروضة موجودة
معا فلا يخفى أن النظر الى الجملة غير
النظر الى كل واحد واحد من
آحادها فان حقيقة الجملة غير
حقيقة كل واحد من الآحاد وعند
ذلك فالجملة موجودة وهى اما أن
تكون واجبة لذاتها أو ممكنة
لا جائز أن تكون واجبة والا لما
كانت آحادها ممكنة وقد قيل انها
ممكنة كما سبق وان كانت واجبة
فهو مع الاستحالة عين المطلوب وان
كانت ممكنة فلا بد لها من مرجح
والمرجح اما أن يكون داخلا فيها أو
خارجا عنها لا جائز أن يقال بالاول
فان المرجح للجملة مرجح لآحادها
ويلزم أن يكون مرجحا لنفسه
ضرورة كونه من الآحاد ويخرج
بذلك عن أن يكون ممكنا وهو خلاف

الطبيعي والذي يحكيه الغزالي والشهرستاني والرازي وغيرهم من مقالات الفلاسفة هو من كلام ابن سينا والفلاسفة أصناف مصنفة غير هؤلاء ولهذا يذكر القاضي أبو بكر في دقائق الكلام وقبله أبو الحسن الاشعري في كتاب مقالات غير الاسلاميين وهو كتاب كبير أكبر من مقالات الاسلاميين أقوالا كثيرة للفلاسفة لا يذكرها هؤلاء الذين يأخذون عن ابن سينا وكذلك غير الاشعري مثل أبي عيسى الوراق والنوبختي وأبي علي وأبي هاشم وخلق كثير من أهل الكلام والفلسفة والمقصود أن كتب أهل الكلام يستفاد منها رد بعضهم على بعض وهذا لا يحتاج اليه من لا يحتاج الى رد المقالة الباطلة لكونها لم تخطر بقلبه ولا هناك من يخاطبه بها ولا يطالع كتابا هي فيه ولا ينتفع به من لم يفهم الرد بل قد يستضر به من عرف الشبهة ولم يعرف فسادها ولكن المقصود هنا أن هذا هو العلم الذي في كتبهم فانهم يردون باطلا بباطل وكلا القولين باطل ولهذا كان مذموما ممنوعا منه عند السلف والائمة وكثير منهم أو أكثرهم لا يعرف أن الذي يقوله باطل وبكل حال فهم يذكرون من عيوب باطل غيرهم وذمه ما قد يندفع به مثال ذلك تنازعهم في مسائل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد فالخوارج والمعتزلة يقولون صاحب الكبائر الذي لم يتب منها مخلد في النار ليس معه شئ من الايمان ثم الخوارج تقول هو كافر والمعتزلة توافقهم على الحكم لا على الاسم والمرجئة تقول هو مؤمن تام الايمان لا نقص في ايمانه بل ايمانه كايمان الانبياء والاولياء وهذا نزاع في الاسم ثم تقول فقهاؤهم ما تقوله الجماعة في أهل الكبائر فيهم من يدخل النار وفيهم من لا يدخل كما دلت على ذلك الاحاديث الصحيحة واتفق عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان فهؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في حكمه في الآخرة وانما ينازعونهم في الاسم وينازعون أيضا فيمن قال ولم يفعل وكثير من متكلمة المرجئة تقول لا نعلم أن أحدا من أهل القبلة من أهل الكبائر يدخل النار ولا أن أحدا منهم لا يدخلها بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق ويجوز أن لا يدخلها أحد منهم ويجوز دخول بعضهم ويقولون من أذنب وتاب لا يقطع بقبول توبته بل يجوز أن يدخل النار أيضا فهم يقفون في هذا كله ولهذا سموا الواقفة وهذا قول القاضي أبي بكر وغيره من الاشعرية وغيرهم فيحتج أولئك بنصوص الوعيد وعمومها ويعارضهم هؤلاء بنصوص الوعد وعمومها فقال أولئك الفساق لا يدخلون في الوعد لانهم لا حسنات لهم لانهم لم يكونوا من المتقين وقد قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وقال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقال لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون وقال ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الماضي من العمل قد يحبط بالسيئات وأن العمل لا يقبل الا مع التقوى والوعد انما هو للمؤمن وهؤلاء ليسوا بمؤمنين بدليل قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقوله انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون والفاسق ليس بمؤمن فلا يتناوله الوعد وبما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وقوله من غشنا فليس منا ومن حمل علينا السلاح فليس منا ونحو ذلك وتقول المرجئة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين المراد به من اتقى الشرك ويقولون الاعمال لا تحبط الا بالكفر قال تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقال

الفرض وان يكون مرجحا لعلته لكونه من الآحاد وفيه جعل العلة معلولا والمعلول علة وهو دور ممتنع وان كان المرجح خارجا عنها فهو اما ممكن أو واجب فان كان ممكنا فهو من الجملة وهو خلاف الفرض فلم يبق الا أن يكون واجبا لذاته وهو المطلوب (قلت) فهذه الطريقة التي ذكرها لم يذكر غيرها في اثبات الصانع ثم أورد على نفسه أسئلة كثيرة منها ما قول المعترض لا نسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي ليصح ما ذكرتموه ولا يلزم من صحة ذلك في المتناهي مع اشعاره بالحصر صحته في غير المتناهي سلمنا أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهى وأنه ممكن ولكن لا نسلم أنه زائد على الآحاد المتعاقبة الى غير النهاية وعند ذلك فلا يلزم أن يكون معللا بغير علة الآحاد سلمنا أنه زائد على الآحاد ولكن ما المانع أن يكون مترجحا بآحاده الداخلة فيه لا بمعنى أنه مترجح بواحد منها ليلزم ما ذكرتموه بل طريق ترجحه بالآحاد الداخلة فيه ترجح كل واحد من آحاده بالآخر الى غير النهاية وعلى هذا فلا يلزم افتقاره الى مرجح خارج عن الجملة ولا أن يكون المرجح للجملة مرجحا لنفسه ولا لعلته ثم قال في الجواب قولهم لا نسلم أن مفهوم الجملة زائد على الآحاد المتعاقبة الى غير النهاية قلنا ان أردتم أن مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الآحاد فهو ظاهر الاحالة

ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويقولون قد قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها فقد أخبر ان الثلاثة يدخلون الجنة وقد حكى عن بعض غلاة المرجئة أن أحدا من أهل التوحيد لا يدخل النار ولكن هذا لا أعرف به قائلا معينا فأحكيه عنه ومن الناس من يحكيه عن مقاتل بن سليمان والظاهر أنه غلط عليه وهؤلاء قد يحتجون بهذه الآية ويحتجون بقوله فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى وقد يحتج بعض الجهال بقوله ذلك يخوف الله به عباده قال فالوعيد شئ يخوفكم به ويقولون أما قوله ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فاحبط أعمالهم فهذه فى الكفار فانه قال والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم وكذلك قوله ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الامر والله يعلم إسرارهم فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط أعمالهم فقد أخبر سبحانه أن هؤلاء ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى وأن الشيطان سول لهم وأملى لهم أى وسع لهم فى العمر وكان هذا بسبب وعدهم الكفار بالموافقة فقال ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الامر ولهذا فسر السلف هؤلاء الذين كرهوا ما نزل الله الذين كانوا سبب نزول هذه الآية بالمنافقين واليهود قالت الوعيدية الله تعالى انما وصفهم بمجرد كراهة ما نزل الله والكراهية عمل القلب وعند الجهمية الايمان مجرد التصديق بالقلب وعلمه هذا قول جهم والصالحى والاشعرى فى المشهور عنه وأكثر أصحابه وعند فقهاء المرجئة هو قول اللسان مع تصديق القلب وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الايمان عندهم كأعمال الجوارح فيمكن أن يكون الرجل مصدقا بقلبه ولسانه مع كراهة ما نزل الله وحينئذ فلا يكون هذا كافرا عندهم والآية تتناوله واذا دلت على كفره دلت على فساد قولهم قالوا وأما قولكم المتقون الذين اتقوا الشرك فهذا خلاف القرآن فان الله تعالى قال ان المتقين فى ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون ان المتقين فى جنات ونهر وقال ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون وقالت مريم انى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ولم ترد به الشرك بل أرادت التقى الذى لا يقدم على الفجور وقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيآتكم وقال يوسف انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين وقال تعالى لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون الى قوله والله ولى المتقين وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم فهم قد آمنوا واتقوا الشرك فلم يكن الذى أمرهم به بعد ذلك مجرد ترك الشرك وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته أفيقول مسلم ان قطاع الطريق الذين يسفكون دماء الناس ويأخذون أموالهم اتقوا الله حق تقاته لكونهم لم يشركوا وان أهل الفواحش وشرب الخمر وظلم الناس اتقوا الله حق تقاته وقد قال السلف ابن مسعود وغيره كالحسن وعكرمة وقتادة ومقاتل حق تقاته أن يطاع فلا يعصى وأن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلا ينسى وبعضهم

وان أردتم به الهيئة الاجتماعية من آحاد الاعداد فلا خفاء بكونه زائدا على كل واحد من الآحاد وهو المطلوب قولهم ما المانع من أن تكون الجملة مترجحة بآحادها الداخلة فيها كما قرروه قلنا اما أن يقال تترجح الجملة بمجموع الآحاد الداخلة فيها أو بواحد منها فان كان بواحد منها فالمحال الذى ألزمناه حاصل وان كان بمجموع الآحاد فهو نفس الجملة المفروضة وفيه ترجيح الشئ بنفسه وهو محال فهذا ما ذكره فى كتابه المشهور المعروف بابكار الافكار المصنف فى الكلام وليس فى هذا تعرض لابطال علل ومعلولات ممكنة مجتمعة لانهاية لها ولكن فيه اثبات واجب الوجود خارجا عنها وقد ذهب طائفة من أهل الكلام كأصحاب معمر الى اثبات معان لانهاية لها مجتمعة وهى الخلق وهى شرط فى الحدوث ثم انه فى كتابه المسمى بدقائق الحقائق فى الفلسفة ذكر هذه الحجة وزاد فيها ابطال اثبات علل ومعلولات لانهاية لها ولكنه اعترض عليها باعتراض وذكر أنه لا جواب عنه فبقيت حجته على اثبات واجب الوجود موقوفة على هذا الجواب فقال بعد أن ذكر ما ذكره هنا الجملة اما أن تكون باعتبار ذاتها واجبة أو ممكنة لا جائز أن تكون واجبة والا لما كانت آحادها ممكنة وما يتوهمه بعض الناس من قوله انه اذا كانت الآحاد ممكنة ومعناه افتقار كل واحد الى

يرويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم وفى تفسير الوالبى عن ابن عباس قال هو أن يجاهد العبد فى الله حق جهاده وأن لا تأخذه فى الله لومة لائم وأن يقوموا له بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم وفى آية أخرى فاتقوا الله ما استطعتم وهذه مفسرة لتلك ومن قال من السلف هى ناسخة لها فمعناه أنها رافعة لما يظن من أن المراد من حق تقاته ما يعجز البشر عنه فان الله لم يأمر بهذا قط ومن قال ان الله أمر به فقد غلط ولفظ النسخ فى عرف السلف يدخل فيه كل ما فيه نوع رفع لحكم أو ظاهر أو ظن دلالة حتى يسموا تخصيص العام نسخا ومنهم من يسمى الاستثناء نسخا اذا تأخر نزوله وقد قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته فهذا رفع لشئ ألقاه الشيطان ولم ينزله الله لكن غايته أن يظن أن الله أنزله وقد أخبر أنه نسخه وقد قال تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون فمن كان الشيطان لا يزال يمده فى الغى وهو لا يتذكر ولا يبصر كيف يكون من المتقين وقد قال تعال فى آية الطلاق ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وفى حديث أبى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يا أبا ذر لو عمل الناس كلهم بهذه الآية لكفتهم وكان ابن عباس وغيره من الصحابة اذا تعدى الرجل حد الله فى الطلاق يقولون له لو اتقيت الله لجعل لك مخرجا وفرجا ومعلوم أنه ليس المراد بالتقوى هنا مجرد تقوى الشرك ومن أواخر ما نزل من القرآن وقيل انها آخر آية نزلت قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون فهل اتقاء ذلك هو مجرد ترك الشرك وان فعل كل ما حرم الله عليه وترك كل ما أمر الله به وقد قال طلق بن حبيب ومع هذا كان سعيد بن جبير ينسبه الى الارجاء قال التقوى أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو رحمة الله وأن تترك معصية الله على نور من الله تخاف عقاب الله وبالجملة فكون المتقين هم الابرار الفاعلين للفرائض المجتنبين للمحارم هو من العلم العام الذى يعرفه المسلمون خلفا عن سلف والقرآن والاحاديث تقتضى ذلك قالت المرجئة أما احتجاجكم بقوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فلا يصح لان تمام الآية يدل على أن المراد بالفاسق المكذب فانه قال وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون فقد وصفهم بالتكذيب بعذاب الآخرة وهذا وصف المكذب لا العاصى وقالوا مع الجمهور للخوارج لو كان صاحب الكبيرة كافرا لكان مرتدا ووجب قتله والله تعالى قد أمر بجلد الزانى وأمر بجلد القاذف وأمر بقطع السارق ومضت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بجلد الشارب فهذه النصوص صريحة بان الزانى والشارب والسارق والقاذف ليسوا كفارا مرتدين يستحقون القتل فمن جعلهم كفارا فقد خالف نص القرآن والسنة المتواترة وقالوا لهم وللمعتزلة قد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون قالوا فقد سماهم مؤمنين مع الاقتتال والبغى وقد أمر الله تعالى بالاصلاح بينهم وجعلهم اخوة للمصلح بينهم الذى لم يقاتل فعلم أن البغى لا يخرج عن الايمان ولا عن اخوة الايمان قالت المرجئة وقوله ليس منا أى ليس مثلنا أو ليس من خيارنا فقيل لهم لو لم يغش ولم يحمل السلاح أكان يكون مثل النبى صلى الله عليه وسلم أو كان يكون

من

علته وكانت الجملة هى مجموع الآحاد فلا مانع من اطلاق الامكان عليها بمعنى أنها غير مفتقرة الى أمر خارج عن ذاتها وان كانت أبعاضها مما يفتقر بعضها الى بعض فتوهم ساقط فانه اذا قيل ان الجملة غير ممكنة فقد بينا فى المنطقيات أن كل ما ليس بممكن بالمعنى الخاص فاما واجب لذاته واما ممتنع لا جائز أن يقال بالامتناع والا لما كانت موجودة بقى أن تكون واجبة بذاتها واذا كانت الجملة هى مجموع آحادها وكل واحد من الآحاد ممكن فالجملة أيضا ممكنة بذاتها والواجب باعتبار ذاته يستحيل أن يكون ممكنا باعتبار ذاته وان كانت ممكنة فلا بد لها من مرجح لضرورة كونها موجودة والمرجح فاما أن يكون ممكنا أو واجبا لا جائز أن يكون ممكنا اذ هو من الجملة ثم يلزم أن يكون مرجحا لنفسه لكونه مرجحا للجملة والمرجح للجملة مرجح لآحادها وهو من آحادها وذلك محال ثم يلزم أن يكون علته علته وهو دور ممتنع وان كان واجبا لذاته غير مفتقر الى علة فى وجوده فاما أن يكون علة للجملة أو لبعضها فان كان علة للجملة لزم أن يكون علة لكل واحد من آحادها اذ الجملة هى مجموع الآحاد وهو محال من جهة افضائه الى كون كل واحد من آحاد الجملة المفروضة معللا بعلتين وهى العلة الواجبة الوجود وما قيل انه علة (١) له من آحاد الجملة وان كان

---

(١) قوله له من آحاد الجملة كذا فى الاصل ولعل هنا تحريفا ووجه الكلام لبعض آحاد الجملة الخ وتأمل كتبه مصححه

من خيارهم بمجرد هذا الكلام وقالت المرجئة نصوص الوعيد عامة ومنا من ينكر صيغ العموم ومن أثبتها قال لا يعلم تناولها لكل فرد من أفراد العام فمن لم يعذب لم يكن اللفظ قد شمله فقيل للواقفة منهم عندكم يجوز أن لا يحصل الوعيد بأحد من أهل القبلة فيلزم تعطيل نصوص الوعيد ولا تبقى لا خاصة ولا عامة وليس مقصودنا هنا استيفاء الكلام فى المسئلة وانما الغرض التمثيل بالمناظرات من الطرفين وأهل السنة والحديث وأئمة الاسلام المتبعون للصحابة متوسطون بين هؤلاء وهؤلاء لا يقولون بتخليد أحد من أهل القبلة فى النار كما تقوله الخوارج والمعتزلة لما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من الاحاديث الصحيحة أنه يخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان واخراجه من النار من يخرج بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم فيمن يشفع له من أهل الكبائر من أمته وهذه أحاديث كثيرة مستفيضة متواترة عند أهل العلم بالحديث ولا يقولون انا نقف فى الاحكام المطلقة بل نعلم أن الله يدخل النار من يدخله من أهل الكبائر وناس آخرون لا يدخلونها لاسباب لكن تنازعوا هل يكون الداخلون بسبب اقتضى ذلك كعظم الذنوب وكثرتها والذين لم يدخلوها بسبب منع ذلك كالحسنات المعارضة ونحوها او انه سبحانه وتعالى يفعل ما يفعله بحكمة وأسباب أم قد يفرق بين المتماثلين بمحض المشيئة فيعذب الشخص و يعفو عن هو مثله من كل وجه بمحض المشيئة هذا المهم فيه قولان والنصوص وأقوال السلف توافق الاول وانما قد نقف فى الشخص المعين فلا نشهد له بجنة ولا نار الا عن علم لان حقيقة باطنه وما مات عليه لا نحيط به لكن نرجو للمحسن ونخاف على المسىء ولهم فى الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال منهم من لا يشهد بالجنة لاحد الا للانبياء وهذا قول محمد بن الحنفية والاوزاعى والثانى أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص وهذا قول كثير من أهل الحديث والثالث يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون كما قال النبى صلى الله عليه وسلم أنتم شهداء الله فى الارض وقال يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا بم يارسول الله قال بالثناء الحسن والثناء السيئ فأخبر أن ذلك مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار وكان أبو ثور يقول أشهد أن أحمد بن حنبل فى الجنة ويحتج بهذا وبسط هذه المسئلة له موضع آخر والايمان عندهم يتفاضل فيكون ايمان أكمل من ايمان كما قال النبى صلى الله عليه وسلم أكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا فيقولون قوله انما يتقبل الله من المتقين أى ممن اتقاه فى ذلك العمل ليس المراد به الخلو من الذنوب ولا مجرد الخلو من الشرك بل من اتقاه فى عمل قبله منه وان كانت له ذنوب أخرى بدليل قوله وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو كانت الحسنة لا تقبل من صاحب السيئة لم تمحها وقد ثبت بالكتاب والسنة المتواترة الموازنة بين الحسنات والسيئات فلو كانت الكبيرة تحبط الحسنات لم تبق حسنة توزن معها وقد ثبت فى الصحيحين أن بغيا سقت كلبا فغفر لها بسقيه قالوا وابنا آدم لم يكن أحدهما مشركا ولكن لم يقصد التقرب الى الله بالطيب من ماله كما جاء فى الاثر فلهذا لم يتقبل الله قربانه وقد قال تعالى فى حق المنافقين وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون فجعل هذه موانع قبول النفقة دون مطلق الذنوب قال أهل الحديث ومن نفى عنه الايمان فلانه ترك بعض واجباته والعبادة ينفى اسمها بنفى بعض واجباتها الا انها لم تبق كاملة ولا يلزم من ذلك أن لا يبقى منه شئ بل قد دلت النصوص على أنه يبقى بعضه و يخرج من النار من بقى معه بعضه ومعلوم أن العبادات فيها واجب كالحج فيه واجب اذا تركه كان حجه ناقصا يأثم بما ترك ولا اعادة عليه بل يجبره بدم كرمى الجمار وان لم يجبره بقى فى ذمته فكذلك الايمان ينقص بالذنوب فان تاب عاد والا بقى ناقصا نقصا

علة لبعض منها الا يكون معلولا لغيره فهو خلاف الفرض وهذه المحالات انما لزمت من القول بعدم النهاية فهو محال كيف وكل علل ومعلولات قبل باستنادها الى علة لا علة لها فالقول بكونها غير متناهية أعدادها محال وجمع بين متناقضين وهو القول بانه ما من علة الا ولها علة والقول بانتهاء العلل والمعلولات الى علة لها فاذا قد اتضح بما مهدنا امتناع كون العلل والمعلولات غير متناهية وأن القول بان لا نهاية لها محال (ثم قال) ولقائل أن يقول اثبات الجملة لما يتناهى وان كان غير مسلم لكن ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحها بترجح آحادها وترجح آحادها كل واحد بالآخر الى غير النهاية على ما قيل (قال) وهذا اشكال مشكل وربما يكون عند غيرى حله (قلت) فهذا استدلاله على واجب الوجود لم يذكر فى كتبه غيره وأما حدوث العالم فابطل طرق الناس وبناه على أن الجسم لا يخلو من الاعراض الحادثة اذ العرض لا يبقى زمانين واستدل على امتناع حوادث لا أول لها بعد أن أبطل وجوه غيره بالوجه الذى تقدم وتقدم ما فيه من الضعف الذى بينه الارموى وغيره ثم اذا ثبت حدوث العالم فانه لم يستدل بالحدوث على المحدث الا بطريقة الذين بنوا ذلك على الامكان وهو أن ذلك يتضمن التخصيص المفتقر الى مخصص لانه

يأثم به وقد يحرم فى الحج أفعال اذا فعلها نقص حجه ولم يبطل كالتطيب ولبس الثياب بل يجبر ذلك ولا يفسده من المحرمات الا الجماع فكذلك لا يزيل الايمان كله الا الكفر المحض الذى لا يبقى مع صاحبه شئ من الايمان قالوا وهذا هو الذى يحبط جميع الاعمال وأما ما دون ذلك فقد يحبط بعض العمل كما فى آية المن والاذى فان ذلك يبطل تلك الصدقة لا يبطل سائر أعماله والذين كرهوا ما أنزل الله كفار وأعمال القلوب مثل حب الله ورسوله وخشية الله ونحو ذلك كلها من الايمان وكراهة ما أنزل الله كفر وأوثق عرى الايمان الحب فى الله والبغض فى الله وقد قال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله فى السابق والمقتصد والظالم لنفسه جنات عدن يدخلونها لا يمنع أن يكون الظالم لنفسه قد عذب قبل هذا ثم يدخلها وقوله لا يصلاها الا الاشقى لا يخلوا اما أن يكون المراد بالصلى نوعا من التعذيب كما قيل ان الذى تصليه النار هو الذى تحيط به وأهل القبلة لا تحرق النار منهم مواضع السجود أو تكون نارا مخصوصة وقوله يخوف الله به عباده كقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الشمس والقمر انهما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده وقد قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والآيات التى خوف الله بها عباده تكون سببا فى شر ينزل بالناس فمن اتقى الله بفعل ما أمر به وقى ذلك الشر ولو كان مما لا حقيقة له أصلا لم يخف أحد اذا علم أنه لا شر فى الباطن وانما يبقى التخويف للجاهل القدم كما يفزع الصبيان بالخيال وقد قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون لخوف العباد مطلقا وأمرهم بتقواه لئلا ينزل المخوف وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين والانذار هو الاعلام بما يخاف منه وقد وجدت المخوفات فى الدنيا وعاقب الله على الذنوب أمما كثيرة كما قصه فى كتابه وكما شوهد من الآيات وأخبر عن دخول أهل النار النار فى غير موضع من القرآن وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولو كان الامر كما يتوهمه الجاهل لكان انما يخشاه من عباده الجهال الذين يتخيلون ما لا حقيقة له وهذا كله مبسوط فى موضعه وانما الغرض هنا التمثيل بأقوال المختلفين التى كلها باطلة ومثال ذلك اذا تنازع فى القدر القدرية من المعتزلة وغيرهم والقدرية المجبرة من الجهمية وغيرهم فقالوا جميعا ارادة الله هى محبته ورضاه ثم قالت المعتزلة وهو سبحانه يحب الايمان والعمل الصالح ويكره الكفر والفسوق والعصيان فلا يكون مريدا له قالوا والدليل على ذلك قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقوله والله لا يحب الفساد والفقهاء متفقون على أن أفعال البر تنقسم الى واجب ومستحب والمستحب هو ما أحبه الله ورسوله وأن المنهى عنه كله مكروه كرهه الله ورسوله والكراهة نوعان كراهة تحريم وكراهة تنزيه وقد قال تعالى لما ذكر المحرمات كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال وفى الصحيح أيضا عنه أنه قال ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب قالوا فهذا دليل على أنه يكون فى العالم ما هو مكروه لله فلا يكون مرادا لله فيكون فى العالم ما لا يريده الله وهو ما لم يأمر الله به أو نهى عنه قالوا والامر لا يعقل أمر الا بارادة الآمر لما أمر به من المأمور ومن قدر أن الآمر يطلب المأمور به طلبا لا يكون ارادة ولا مستلزما للارادة فهذا قد ادعى ما يعلم فساده بالضرورة وما يحتج به من التمثيل بأمر الممتحن فذاك لم يكن طالبا للمأمور به ولا مريدا له فى الباطن بل أظهر أنه مريد طالب وقالوا وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وقال تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب

ترجيح لاحد طرفى الممكن فهو لا يستدل بالحدوث على المحدث الا بناء على أن ذلك ممكن يفتقر الى واجب ولا يجعل الممكن دالا على الواجب الا بناء على نفى التسلسل والتسلسل قد أورد عليه السؤال الذى قال انه لا جواب له عنه وكل هذه المقدمات التى ذكرها لا يفتقر اثبات الصانع اليها ولا بتقدير افتقاره اليها فابطال التسلسل ممكن فتتم تلك المقدمات وذلك أن اثبات الصانع لا يفتقر الى حدوث الاجسام كما تقدم بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث يغنى عن ذلك والعلم بأن الحادث يفتقر الى المحدث هو من أبين العلوم الضرورية وهو أبين من افتقار الممكن الى المرجح فلا يحتاج أن يقرر ذلك بأن الحدوث ممكن أو أنه كان يمكن حدوثه على غير ذلك الوجه فتخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز الطرفين فيحتاج الى مرجح مخصص بأحدهما وهذه الطريقة يسلكها من يسلكها من متأخرى أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم على ذلك من أصحاب أحمد ومالك والشافعى وأبى حنيفة وغيرهم وقد نبهنا على أنها وان كانت صحيحة فانها تطويل بلا فائدة واستدلال على الاظهر بالاخفى وعلى الاقوى بالاضعف كما لا يحد الشئ بما هو أخفى منه وان كان الحد مطابقا للمحدود مطردا منعكسا يحصل به التمييز مع أن الحد

عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا
عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقال الله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فهذه المرادات كلها قد أمر بها عباده فمنهم من أطاع
ومنهم من عصى فعلم أنه قد يريد من العباد ما لا يفعلونه كما يأمرهم بما لا يفعلونه قالت القدرية
الجبرية من الجهمية ومن اتبعهم بل ارادته تعالى تتناول ما وجد دون ما لم يوجد فان المسلمين
متفقون على قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولان ارادة ما علم أنه لا يكون تمن وقد قال سبحانه
ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء فكل ما يشاؤه فقد فعله وقال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس
هداها فعلم أنه لم يشأ ذلك فلم يرد هدى كل أحد وان كان قد أمر به وقال تعالى فمن يرد الله أن يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء فعلم أنه
يريد الاضلال كما يريد شرح الصدر للاسلام وقال نوح ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح
لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فدل على أنه يريد اغواء من غوى وقد قال تعالى الله خالق كل
شيء فكل ما وجد من أفعال العباد وغيرها فان الله خالقه قالوا وما أراده فقد أحبه ورضيه وقوله
لا يحب الفساد أي ممن لم يفسد أو لا يحبه دينا وكذلك قوله لا يرضى لعباده الكفر أي ممن لم يكفر
أو لا يرضاه دينا كما أنه لا يحب الايمان ممن لم يؤمن أو لا يحبه غير دين قال المنازعون لهم من
المعتزلة وغيرهم فقد قال اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وأولئك منافقون وذلك القول محرم
عليهم وهو واقع منهم وقد أخبر أنه لا يرضاه فعلم أن ما وقع من المعاصي لا يرضاه وكذلك قوله ان
تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر أخبر أنه لا يرضاه بتقدير وقوعه ولا يقال
انه يرضى كل موجود وقولكم لا يرضاه دينا فالرضا في كتاب الله متعلق بنفس الفعل لا بشيء
محذوف وكونه لا يرضاه دينا عندكم معناه لا يريد أن يثيب صاحبه عليه ومعلوم أن ابليس
والشياطين لا يرضونه دينا بهذا الاعتبار مع أن ابليس يرضى الكفر ويختاره فانه قد يحب
ما يبغضه الله ويبغض ما يحبه الله ليغوي الناس بذلك قال الله تعالى عنه أفتتخذونه وذريته أولياء
من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا وقال تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم قالوا والامة متفقة على
أنه سبحانه يحب الايمان والعمل الصالح ويحب المتقين والمحسنين ويحب التوابين ويحب المتطهرين
ويحب المقسطين ولا يحب المعاصي ولا يرضاها واحتجاجنا بهذا الاجماع أقوى من احتجاجكم
بقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانهم كلهم يقولون ان الصلاة والصدقة والاعمال الصالحة
يرضاها الله ورسوله ويحبها الله ورسوله ويقولون عن الفواحش والظلم هذا لا يرضاه الله ورسوله
ولا يحبه الله ورسوله فأنتم خالفتم الكتاب والسنة والاجماع في قولكم ان كل ما وقع من الكفر
والفسوق والعصيان فان الله يحبه ويرضاه قالت القدرية المجبرة من الجهمية وغيرهم أنتم تقولون
إن الله لم يختص المؤمنين بنعمة اهتدوا بها بل نعمته على الكفار والمؤمنين في الايمان سواء وهذا
خلاف الشرع والعقل فان الله يقول ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون وقال تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا
علي اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين وقال تعالى وكذلك
فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما
زكا منكم من أحد أبدا وقال تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وقال الخليل عليه
السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وقال واجنبني وبني أن نعبد الاصنام

والاستدلال بالاخفى قد يكون فيه
منفعة من وجوه أخرى مثل من
حصلت له شبهة أو معاندة في الامر
الجلي فيبين له بغيره لكون ذلك
أظهر عنده فان الظهور والخفاء
أمر نسبي اضافي مثل من يكون من
شأنه الاستخفاف بالامور الواضحة
البينة فاذا كان الكلام طويلا
مستغلقا هابه وعظمه كما يوجد في
جنس هؤلاء لكن ليس هذا مما
يتوقف العلم والبيان عليه مطلقا
وهذا هو المقصود منها وهؤلاء كثيرا
ما يغلطون فيظنون أن المطلوب
لا يمكن معرفته الا بما ذكروه من
الحد والدليل وبسبب هذا
الغلط يضل من يضل حتى يتوهم
أن ذلك الطريق المعين اذا بطل
انسد باب المعرفة ولهذا لما بنى
الآمدي وغيره على هذه الطريقة
التي تعود الى طريقة الامكان
وبنوا طريقة الامكان على نفي
التسلسل حصل ما حصل فكان
مثل هؤلاء مثل من عمد الى أمراء
المسلمين وجندهم الشجعان
الذين يدفعون العدو ويقاتلونهم
فقطعهم ومنعهم الرزق الذي به
يجاهدون وتركوا واحدا ظنا أنه
يكفي في قتال العدو وهو أضعف
الجماعة وأعجزهم ثم انهم مع هذا
قطعوا رزقه الذي به يستعين فلم يبق
بازاء العدو أحد ومثل نهر كبير
كدجلة والفرات كان عليه عدة
جسور يعبر الناس عليها ومنها
ما هو قوي مكين في مكان قريب

رب انهن أضللن كثيرا من الناس وقال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين وقال فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وقال وما تشاؤن الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما وقال فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة وقد أمرنا أن نقول فى الصلاة اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين والذين أنعم الله عليهم المذكورون فى قوله تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا والانعام المطلق انما يدخل فيه المؤمنون فدل ذلك على أن الطاعة الحاصلة من المؤمنين هو الذى أنعم بها ولو كانت نعمته عليهم كنعمته على الكفار لكان الجميع من المنعم عليهم أهل الصراط المستقيم وقوله تعالى غير المغضوب عليهم صفة لا استثناء لانه خفض غير كما تقول العرب انى لامر بالصادق غير الكاذب فالمغضوب عليهم والضالون لم يدخلوا فى المنعم عليهم حتى يخرجوا بل بين أن هؤلاء مغايرون لاولئك كمغايرة الصادق للكاذب وقد قال تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا فدل على أن كل من هداه الله اهتدى ولو هدى الكافر كما هدى المؤمن لاهتدى وقال الخليل رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لى ولوالدى فتبين أنه سبحانه هو الذى يجعله مقيم الصلاة وقال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار فهو الذى جعل هؤلاء أئمة هدى وهؤلاء أئمة ضلال وقال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فبين أن لينه برحمة من الله وقال أهل الجنة الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وقال تعالى لما ذكر الانبياء ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون الى قوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأخبر أنه يخص بهذا الهدى من يشاء من عباده وأخبر أن هؤلاء هم الذين هداهم الله فعلم أنه خص بهذا الهدى من اهتدى به دون من لم يهتد به ودل على تخصيص المهتدين بانه هداهم ولم يهد من لم يهتد والهدى يكون بمعنى البيان والدعوة وهذا يشترك فيه المؤمن والكافر كقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويكون بمعنى جعله مهتديا وهذا يختص بالمؤمنين وهو المطلوب بقوله اهدنا الصراط المستقيم وبقوله هدى للمتقين وذلك أن هدى بمعنى دل وأرشد قد يكون بالقوة فهذا مشترك وقد يكون بالفعل فهذا المختص كما تقول علمته فتعلم وعلمته فما تعلم وكذلك هديته فاهتدى وهديته فما اهتدى فالاول مختص بالمؤمنين والثانى مشترك وليس تعليمه وهداه كتعليم البشر بعضهم بعضا فان المعلم يقول والمتعلم يتعلم باسباب لا يقدر عليها المعلم والله تعالى هو الذى يجعل العلم فى قلب من علمه ولهذا يطلب منه ذلك فيقال اهدنا الصراط المستقيم ولا يقال ذلك للبشر فانهم لا يقدرون عليه ويطلب العبد من الله أن يعلمه ويفهمه ويشرح صدره وأن يحبب اليه الايمان والعمل الصالح ولا يطلب هذا من غير الله قال تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقال ففهمناها سليمان فخص سليمان بالتفهيم مع أنهما كانا حاكمين لم يخص أحدهما بعلم ظاهر وقال تعالى ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وكانت أكثر يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومقلب القلوب وقال ما من قلب من قلوب العباد الا وهو بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أن يقيمه أقامه وان شاء أن يزيغه أزاغه وقد قال تعالى فى دعاء المؤمنين ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ

هديتنا

فعمد المتولى الى تلك الجسور فقطعها كلها ولم يترك الا واحدا طويلا بعيدا ضعيفا ثم انه خرقه فى أثنائه حتى انقطع الطريق ولم يبق لاحد طريق الى العبور وهو مع هذا يستعمل الناس فى الآلات التى يصنع بها الجسور ويشعر الناس أنه لا يمكن أحدا أن يعبر الا بما يصنعه أو مثل رجل كان لمدينته أسوار متداخلة سور خلف سور كل سور منها يحفظ المدينة فعمد المتولى فهدم تلك الاسوار كلها وترك سورا هو أضعفها وأطولها وأصعبها حفظا ثم انه مع ذلك خرق منه ناحية يدخل منها العدو فلم يبق للمدينة سور يحفظها فيقال ان اثبات الصانع ممكن بطرق كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على المحدث وهذا يكفى فيه حدوث الانسان نفسه أو حدوث ما يشاهد من الحيوانات كالنبات والحيوان وغير ذلك ثم انه يعلم بالضرورة أن المحدث لابد له من محدث واذا قدر انه أثبت الصانع بحدوث العالم لزم أن المحدث لابد له من محدث ثم اذا قدر أنه استدل بطريقة الامكان إما ابتداء واما مع طريقة الحدوث فالعلم بان الممكن يفتقر الى الواجب علم ضرورى لا يفتقر الى نفى التسلسل وأيضا فابطال التسلسل له طرق كثيرة وذلك أنه يمكن أن يقال فيه وجوه أحدها ان الموجودات بأسرها اما أن تكون واجبة الوجود أو ممكنة الوجود أو ممتنعة

هذ بتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وقال تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لاقوة الا بالله وقال ولوشاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا وقال ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة وقال ولوشاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات وقال ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال ولوشاء ربك مافعلوه وقال ولوشاء الله ما أشركوا وقال انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون والآيات والنصوص المثبتة للقدر كثيرة جدا وهذا كله حجة على بطلان قول المعتزلة وغيرهم من القدرية النافية فصار مع هؤلاء نصوص يقولون بها ومع هؤلاء نصوص وكل من الطائفتين تتأول نصوص الاخرى بتأويلات فاسدة وتضم الى النصوص التى تحتج بها أمورا لاتدل عليها النصوص وأما أهل السنة والحديث من الصحابة والتابعين لهم باحسان وائمة المسلمين وعلماء أهل السنة والحديث رضى الله عنهم فآمنوا بالكتاب كله ولم يحرفوا شيأ من النصوص وقالوا نحن نقول ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ونقول ان الله خالق كل شئ وربه ومليكه فكل ماسوى الله مخلوق له حادث بمشيئته وقدرته ولايكون فى ملكه مالا يشاؤه ويخلقه فلا يقدر أحد أن يمنع الله عما أراد أن يخلقه ويكونه فانه الواحد القهار مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم وقالوا ان الله يأمر بالايمان والعمل الصالح وينهى عن الكفر والفسوق والعصيان ويحب كل ما أمر به ويرضاه ويكره مانهى عنه ويسخطه وهو سبحانه لايحب الفساد ولايرضى لعباده الكفر قالوا وليس كل ماأمر العباد به وأراد منهم أن يفعلوه أراد هو أن يخلقه لهم ويعينهم عليه بل اعانته على الطاعة لمن أمره بها فضل منه كسائر النعم وهو يختص برحمته من يشاء والطائفتان غلطوا من حيث انهم لم يميزوا بين ارادته لما يخلقه فى عباده وارادته لما يأمر به عباده وقد قال سبحانه ألا له الخلق والامر فالرب خالق كل شئ وكل ماخلقه فبارادته خلقه فماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن فمالم يكن لم يرد أن يخلقه وما كان فقد أراد أن يخلقه وهو لايريد أن يخلق الا ماسبق علمه بانه سيخلقه فان العلم يطابق المعلوم وقد أمر العباد بالحسنات التى تنفعهم ونهاهم عن السيئات التى تضرهم والحسنات محبوبة مرضية لله والسيئات مكروهة له يسخطها ويسخط على أهلها وان كان الجميع مخلوقاله فانه خلق جبريل وابليس وهو يحب جبريل ويبغض ابليس وخلق الجنة والنار وجعل الظلمات والنور وخلق الظل والحرور وخلق الموت والحياة وخلق الذكر والانثى وخلق الاعمى والبصير وقد قال لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون وقال ومايستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات وقال أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون وقال أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون وقد خلق الطيبات والخبائث وليست الطيبات كالخبائث ولا الفواكه والحبوب كالبول والعذرة وهو سبحانه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو طيب لايقبل الاطيبا وهو نظيف يحب النظافة وجميل يحب الجمال وليس كل ماخلقه يصعد اليه ويكون طيبا محبوباله مرضيا عنده بل انما يسكن فى جنته من يناسبها ويصلح لها وكذلك النار قال تعالى طبتم فادخلوها خالدين وفى الصحيح أنه اذا عبر أهل الجنة الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعض من بعض مظالم كانت بينهم فى الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى

الوجود والاقسام الثلاثة فلزم أن يكون بعضها واجبا وبعضها ممكنا أما الثالث فهو باطل فان ماوجد لايكون ممتنع الوجود والثانى باطل أيضا لان ممكن الوجود هو الذى يمكن وجوده وعدمه وما كان كذلك لم يوجد الا بغيره فلو كان مجموع الموجودات ممكنة لافتقرت الموجودات كلها الى غيرها وماليس بموجود فهو معدوم والمعدوم لايفعل الموجود بالضرورة والاول باطل أيضا فانا نشاهد فيهما مايحدث بعد أن لم يكن كالحيوان والنبات والمعدن والسحاب والامطار والحادث عدم مرة ووجد أخرى فلا يكون ممتنعا لان الممتنع لايوجد ولا واجبا بنفسه لان الواجب بنفسه لايعدم فثبت أنه ممكن وثبت أن فى الموجودات ماهو ممكن بنفسه وأنه ليس كلها ممكنا فثبت أن فيها موجودا ليس بممكن والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب بنفسه فان الموجود اما أن يكون وجوده بنفسه وهو الواجب أو بغيره وهو الممكن ولا يجوز أن يكون فيهما ممتنع لان الممتنع هو الذى لايجوز أن يوجد فيمتنع أن يكون فى الوجود ممتنع فتبين ان فى الموجودات واجبا وممكنا وليس فيها ممتنع وان شئت قلت اما أن يقبل من جهة نفسه العدم وهو الممكن أولا يقبل العدم وهو الواجب بنفسه وان شئت قلت اما أن يفتقر الى غيره وهو الممكن أو

دخول الجنة فلا يدخلون الجنة الا بعد التهذيب والتنقية كما قال تعالى طبتم فادخلوها خالدين ولما قال ابليس أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين فبين أنه ليس لمن في الجنة أن يتكبر وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من ايمان قال رجل يارسول الله الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا أفمن الكبر ذلك قال لا ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس وقوله جميل يحب الجمال أي يحب أن يتجمل العبد له ويتزين كما قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وهو يكره أن يصلي العبد له عريانا بل يكره سبحانه أن تصلي المرأة له مكشوفة الرأس وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار ولهذا لما كان المشركون يطوفون بالبيت عراة ويقولون ان الله أمرنا بهذا قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون فتحسين النعل والثوب لعبادة الله هو من التجمل الذي يحبه الله ولو تزين لمعصية له لم يحب ذلك والمؤمن الذي نور الله قلبه بالايمان يظهر نور الايمان على وجهه ويكسى محبة ومهابة والمنافق بالعكس وأما الصورة المجردة سواء كانت حسنة مشتهاة كشهوة الرجال للنساء والنساء للرجال أو لم تكن مشتهاة فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم ويقال ولا الى لباسكم وقد قال تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا والاثاث اللباس والمال والرئى المنظر والصورة وقال تعالى عن المنافقين واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون فبين أن لهم أجساما ومناظر قال ابن عباس كان ابن أبي جسيما فصيحا طلق اللسان قال المفسرون وصفهم الله بحسن الصورة وابانة المنطق ثم أبان أنهم في عدم الفهم والاستبصار بمنزلة الخشب المسندة الممالة الى الجدار والمراد أنها ليست بأشجار تثمر بل هي خشب مسندة الى حائط ثم عابهم بالجبن فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون أي لا يسمعون صوتا الا ظنوا أنهم قد أتوا لما في قلوبهم من الرعب أن يكشف الله أسرارهم فصاحب الصورة الجميلة اذا كان من أهل هذه الاعمال التي يبغضها الله كان الله يبغضه ولا يحبه لجماله فان الله لا ينظر الى صورته وانما ينظر الى قلبه وعمله ويوسف الصديق وان كان أجمل من غيره من الانبياء وفي الصحيح أنه أعطي شطر الحسن فلم يكن بذلك أفضل من غيره بل غيره أفضل منه كابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين ويوسف وان كانت صورته أجمل فان ايمان هؤلاء وأعمالهم كانت أفضل من ايمانه وعمله وهؤلاء أوذوا على نفس الايمان والدعوة الى الله فكان الذين عادوهم معادين لله ورسوله وكان صبرهم صبرا على توحيد الله وعبادته وطاعته وهكذا سائر قصص الانبياء التي في القرآن ويوسف عليه السلام انما آذاه اخوته لتقريب أبيه له حسدا على حظ من حظوظ الانفس لا على دين ولهذا كان صبره على التي راودته وحبس الذين حبسوه على ذلك أفضل له من صبره على أذى اخوته فان هذا صبر على تقوى الله باختياره حتى لا يفعل المحرم وذلك صبر على أذى الغير الحاصل بغير اختياره فهذا من جنس صبر المصاب على مصيبته وذاك من جنس صبر المؤمن على الذين يأمرونه بالمعاصي ويدعونه اليها فيصبر على طاعة الله وعن معصيته ويغلب

لا يفتقر وهو الواجب واذا كانت الموجودات اما واجبة واما ممكنة وليس كلها ممكنا ولا كلها واجبا تعين ان فيها واجبا وفيها ممكنا الوجه الثاني أن يقال كل ممكن نفسه لا يوجد الا بموجب يجب به وجوده لانه اذا لم يحصل ما به يجب وجوده كان وجوده ممكنا قابلا للوجود والعدم فلا يوجد وما به يجب وجوده لا يكون ممكنا لان الممكن لا يجب به شئ لافتقاره الى غيره فالمفتقر الى الممكن مفتقر اليه والى ما به وجب الممكن واذا كان الممكن وحده لا يجب به شئ علم افتقار الممكن الى واجب بنفسه الوجه الثالث أن يقال طبيعة الامكان سواء فرضت الممكنات متناهية أو غير متناهية لا توجب الوجود بنفسها فان ما كان كذلك لم يكن ممكنا فلا بد للممكن من حيث هو ممكن من موجود ليس بممكن والمراد بالممكن في هذه المواضع الممكن الامكان الخاص وهو الذي يقبل الوجود والعدم فيكون الواجب والممتنع قسيميه فاذا أريد به الممكن الامكان العام وهو قسيم الممتنع فكل موجود فهو ممكن بالامكان العام ثم الموجود اما موجود بنفسه واما بغيره وليس كل موجود وجد بنفسه لان منها المحدثات التي يعلم بضرورة العقل أن وجودها ليس بأنفسها فثبت أن من الموجودات ما هو موجود بنفسه وما هو موجود بغيره

هواه وشهوته وهذا أفضل فاما صبر ابراهيم وموسى وعيسى ونبينا صلوات الله وسلامه عليهم على أذى الكفار وعداوتهم على الايمان بالله ورسوله فذلك أفضل من هذا كله كما أن التوحيد والايمان أفضل من مجرد ترك الزنا وكما أن تلك الطاعات أعظم فالصبر عليها وعلى معاداة أهلها أعظم وأيضا فهؤلاء كانوا يطلبون قتل من يؤمن واهلاكه بكل طريق لا يحبون المؤمنين أصلا بخلاف يوسف فانه انما ابتلي بالحبس وكانت المرأة تحبه فلم تعاقبه بأكثر من ذلك وقوله تعالى نحن نقص عليك أحسن القصص سواء كان القصص مصدر قص يقص قصصا أو كان مفعولا أى أحسن المقصوص فذلك لا يختص بقصة يوسف بل قصة موسى أعظم منها قدرا وأحسن ولهذا كرر ذكرها فى القرآن وبسطها قال تعالى فلما جاءه وقص عليه القصص ولهذا قال بما أوحينا اليك هذا القرآن وقد قرئ أحسن القصص بالكسر ولا تختص بقصة يوسف بل كل ماقصه الله فهو أحسن القصص فهو أحسن مقصوص وقد قصه الله أحسن قصص وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال قاله جوابا للسائل فى بيان ما يحبه الله من الافعال وما يكرهه فانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من فى قلبه مثقال ذرة من ايمان ومعلوم أن هذا الكبر من كسب العبد الداخل تحت قدرته ومشيئته وهو منهى عنه ومأمور بضده فخاف السائل أن يكون ما يتجمل به الانسان فيكون أجمل به ممن لم يعمل مثله من الكبر المذموم فقال انى أحب أن يكون ثوبى حسنا ونعلى حسنا أفمن الكبر ذلك وحسن ثوبه ونعله هو مما حصل بفعله وقصده ليس هو شيأ مخلوقا فيه بغير كسبه كصورته فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ففرق بين الكبر الذى يمقته الله وبين الجمال الذى يحبه الله ومعلوم أن الله اذا خلق شخصا أعظم من شخص وأكبر منه فى بعض الصفات إما فى جسمه واما فى قوته واما فى عقله وذكائه ونحو ذلك لم يكن هذا مبغضا فان هذا ليس باختيار العبد بل هذا خلق فيه بغير اختياره بخلاف ما اذا كان هو متكبرا على غيره بذلك أو بغيره فيكون هذا من عمله الذى يمقته الله عليه كما قال لابليس فما يكون لك أن تتكبر فيها كذلك من خلقه الله حسن اللون معتدل القامة جميل الصورة فهذا ليس من عمله الذى يحمد عليه أو يذم ويثاب أو يعاقب ويحبه الله ورسوله عليه أو يبغضه عليه كما أنه اذا كان أسود أو قصيرا أو طويلا ونحو ذلك لم يكن هذا من عمله الذى يحمد عليه أو يذم ويثاب أو يعاقب ويحبه الله ورسوله عليه أو يبغضه ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ولا لابيض على أسود ولا لاسود على أبيض الا بالتقوى ولهذا لما كان المنافقون لهم جمال فى الصورة وليس فى قلوبهم ايمان شبههم بالخشب المسندة اليابسة التى لا تثمر فالخشبة اليابسة اذا كانت لا ثمر فيها لا تمدح ولو كانت عظيمة وهكذا الصورة مع القلب نعم قد تكون الصورة عونا على الايمان والعمل الصالح كما تكون القوة والمال وغير ذلك فيحمد صاحبها اذا استعان بها فى طاعة الله وعف عن معاصيه ويكون حينئذ فيه الجمال الذى يحبه الله ولو كان أسود وفعل ما يحبه الله من الجمال كان أيضا فيه الجمال الذى يحبه الله والمقصود هنا ذكر ما يحبه الله ويرضاه وهو الذى يثاب أصحابه عليه ويدخلون الجنة ومن المعلوم أن الفرق بين مطلق الارادة وبين المحبة موجود فى الناس وغيرهم فالانسان يريد كل ما يفعله باختياره وان كان فى ذلك ماهو بغيض اليه مكروه له يريده لانه وسيلة الى ماهو محبوب له كما يريد المريض تناول الدواء الذى يكرهه ويتألم منه لانه وسيلة الى ما يحبه من العافية والى زوال ماهو أبغض اليه من الالم والجهمية والقدرية انما تفرق بين ما يشاؤه وما يحبه لانهم لا يثبتون لله محبة لبعض الامور

الوجه الرابع أن يقال الموجودات ليست كلها موجودة بغيرها لان الغير ان كان معدوما امتنع أن يكون الموجود موجودا بما ليس بموجود وان كان الغير موجودا كان الموجود خارجا عن جملة الموجودات واذا لم تكن الموجودات كلها موجودة بغيرها فاما أن يكون كلها أو كل منها موجودا بنفسه وإما أن لا يكون والاول ممتنع لان المحدثات التى يشهد حدوثها يعلم بالضرورة أنها ليست موجودة بنفسها واذا لم تكن كلها موجودة بغيرها ولا كلها موجودة بنفسها تعين أن منها ماهو موجود بنفسه ومنها ماهو موجود بغيره وهذا لك أن تعتبره فى كل فرد فرد من الموجودات وفى المجموع فتقول يمتنع فى كل فرد من الموجودات أن يكون موجودا بغير موجود لانه اذا كان كل واحد من الموجودات موجودا بغير موجود لزم أن يكون كل من الموجودات موجودا بمعدوم وهذا ممتنع واذا امتنع فاما أن يكون كل موجود موجودا بنفسه وإما أن يكون موجودا بوجود غيره وإما أن يكون منها ماهو موجود بنفسه ومنها ماهو موجود بوجود غيره والاول ممتنع لوجود الحوادث التى لا توجد بأنفسها والثانى ممتنع لان كل واحد واحد من الموجودات اذا كان موجودا بوجود غيره والغير من الموجودات التى لا توجد الا بموجود غيرها لم يكن فيها الا

المخلوقة دون بعض وفرحا بتوبة التائب وكان أول من أنكر هذا الجعد بن درهم فضحى به خالد ابن عبد الله القسري وقال ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما ولا اتخذ ابراهيم خليلا تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علوا كبيرا ثم نزل عن المنبر فذبحه فان الخلة من توابع المحبة فمن كان من أصله أن الله لا يحب ولا يحب لم يكن للخلة عنده معنى والرسل صلوات الله عليهم أجمعين انما جاؤا باثبات هذا الاصل وهو أن الله يحب بعض الامور المخلوقة ويرضاها ويسخط بعض الامور ويمقتها وأن أعمال العباد ترضيه تارة وتسخطه أخرى قال تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم وقال فلما آسفونا انتقمنا منهم عن ابن عباس أغضبونا قال ابن قتيبة الأسف الغضب يقال أسفت آسفا أي غضبت وقال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما وقد ثبت في الصحيح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لله أشد فرحا بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض داوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها فنام تحت شجرة ينتظر الموت فاستيقظ فاذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته والفرح انما يكون بحصول المحبوب والمذنب كالعبد الآبق من مولاه الفار منه فاذا تاب فهو كالعائد الى مولاه والى طاعته وهذا المثل الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم يبين من محبة الله وفرحه بتوبة العبد ومن كراهته لمعاصيه ما يبين أن ذلك أعظم من التمثيل بالعبد الآبق فان الانسان اذا فقد الدابة التي عليها طعامه وشرابه في الارض المهلكة فانه يحصل عنده ما الله به عليم من التأذي من جهة فقد الطعام والشراب والمركب وكون الارض مفازة لا يمكنه الخلاص منها واذا طلبها فلم يجدها يئس واطمأن الى الموت واذا استيقظ فوجدها كان عنده من الفرح ما لا يمكن التعبير عنه بوجود ما يحبه ويرضاه بعد الفقد المنافي لذلك وهذا يبين من محبة الله للتوبة المتضمنة للايمان والعمل الصالح ومن كراهته لخلاف ذلك ما يرد على منكري الفرق من الجهمية والقدرية فان الطائفتين تجعل جميع الاشياء بالنسبة اليه سواء ثم القدرية يقولون هو يقصد نفع العبد لكون ذلك حسنا ولا يقصد الظلم لكونه قبيحا والجهمية يقولون اذا كان لا فرق بالنسبة اليه بين هذا وهذا امتنع أن يكون عنده شئ حسن وشئ قبيح وانما يرجع ذلك الى أمور اضافية للعباد فالحسن بالنسبة الى العبد ما يلائمه وما يترتب عليه ثواب يلائمه والقبيح بالعكس ومن هنا جعلوا المحبة والارادة سواء فلو أثبتوا أنه سبحانه يحب ويفرح بحصول محبوبه كما أخبر به الرسول تبين لهم حكمته وتبين أيضا أنه يفعل الافعال لحكمة فان الجهمية قالوا اذا كانت الاشياء بالنسبة اليه سواء امتنع أن يفعل لحكمة والمعتزلة قالوا يفعل لحكمة تعود الى العباد فقالت لهم الجهمية تلك الحكمة تعود اليه منها حكم أولا يعود فالاول خلاف الاصل الذي أصلتموه والثاني ممتنع فيمتنع أن أحدا يختار الحسن على القبيح وان لم يكن له من فعل الحسن معنى يعود اليه فيكون فعل الحسن يناسبه بخلاف القبيح فاذا قدر نفي ذلك امتنع أن يفعل لحكمة ثم ان هذه الصفة من أعظم صفات الكمال وكذلك كونه محبوبا لذاته وهو أصل دين الرسل فانهم كلهم دعوا الى عبادة الله وحده وأن لا اله الا هو والاله هو المستحق أن يعبد والعبادة لا تكون الا بتعظيم ومحبة والا فمن عمل لغيره لعوض يعطيه اياه ولم يكن يحبه لم يكن عابدا له وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله وهؤلاء الذين ينفون أن الله يحب ويحب آخر أمرهم أنه لا يبقى عندهم فرق

بالنسبة

ما هو مفتقر محتاج الى الغير وما كان نفسه مفتقرا محتاجا الى الغير لم يوجد الا بوجود ذلك الغير وما كان في نفسه لا يوجد الا بغيره فاولى أن لا يكون بنفسه مبدعا لغيره فيلزم أن لا يكون في الموجودات ما هو موجود بنفسه ولا ما هو فاعل لغيره فيلزم حينئذ أن لا يوجد شئ من الموجودات لان الموجود اما موجود بنفسه واما موجود غيره وهذا انما لزم لما قدر أن كل موجود موجود بغيره فتعين أن من الموجودات ما هو موجود بنفسه وهو المطلوب وأما اذا اعتبرت ذلك في المجموع فمجموع الموجود لا يكون واجبا بنفسه لان من أجزائه ما هو ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن والمجموع يتوقف عليه والمتوقف على الممكن لا يكون واجبا بنفسه ولا يكون المجموع مفتقرا الى غيره المباين له فان ذلك لا يكون الا معدوما والموجود لا يكون مفتقرا الى فاعل معدوم ليس بموجود فضلا عن مجموع الموجود فتعين أن يكون المجموع مفتقرا الى ما هو داخل في المجموع وذلك البعض لا يكون الا واجبا بنفسه اذ لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فيكون مجموع كل واحد من الموجودات مفتقرا الى غيره وذلك الغير ممكن بنفسه وهو جزء من المجموع الممكن المفتقر الى غيره ويمتنع أن يكون مجموع الممكنات ليس مفتقرا

بالنسبة الى الله بين أوليائه و بين أعدائه ولا بين الايمان والكفر ولا بين ما أمر به وما نهى عنه ولا بين بيوته التي هي المساجد و بين الحانات ومواضع الشرك وغاية ما يثبتونه من الفرق أن هذا علم على لذة تحصل للانسان وهذا علم على ألم يحصل للانسان فان كان من الصوفية الذين يجعلون الكمال في فناء العبد عن حظوظه دخلوا في مقام الفناء في توحيد الربوبية الذين يقولون فيه العارف لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة ويجعلون هذا غاية العرفان فيبقى عندهم لا فرق بين أولياء الله وأعدائه ولا بين الايمان والكفر به ولا بين حمده والثناء عليه وعبادته و بين سبه وشتمه وجعله ثالث ثلاثة ولا بين رسول الله و بين أبي جهل ولا بين موسى وفرعون وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع وان كان من المتكلمين الذين يقولون ما ثم الا ما هو حظ للعبد من المخلوقات صاروا مسخرين في العبادات مستثقلين لها وفي قلوبهم مرتع للشيطان فانه يقع لهم لم لا ينعم بالثواب بدون هذا التكليف فاذا أجابوا أنفسهم بان هذا ألذ كان هذا من أبرد الاجوبة وأسمجها فان هذا انما يقال في المتناظرين وأما رب العالمين فلا أحد الا وهو مقر بفضله واحسانه ثم يقال قد حصل بطلب الالذ من شقاوة الاكثرين ما كان خلقهم في الجنة ابتداء بلا هذا الالذ أجود لهم وهو قادر على خلق لذات عظيمة الى أمثال هذه الاجوبة وان كان من المرجئة الذين ايمانهم بالوعيد ضعيف استرسلت نفسه في المحرمات وترك الواجبات حتى يكون من شر الخلق بخلاف من وجد حلاوة الايمان بمحبة الله وعلمه بانه يحب العبادات وأنه يحب أفعالا وأشخاصا و يبغض أفعالا وأشخاصا و يرضى عن هؤلاء و يغضب على هؤلاء و يفرح بتوبة التائبين الى غير ذلك مما أخبر به الرسول فان هذا هو الاسلام الذي به يشهد العبد أن لا اله الا الله ومن لم يقل بالفرق فلم يجعل الله معبودا محبوبا فانما يشهد أن لا رب الا هو والمشركون كانوا يقرون بهذه الشهادة لم يشهدوا أن لا اله الا الله والرسل عليهم الصلاة والسلام بعثوا بتوحيد الالوهية المتضمن توحيد الربوبية وأما توحيد الربوبية مجردا فقد كان المشركون يقرون بان الله وحده خالق السموات والارض كما أخبر الله بذلك عنهم في غير موضع من القرآن قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وهذا قد بسطناه في موضع آخر وهؤلاء يدعون محبة الله في الابتداء و يعظمون أمر محبته و يستحبون السماع بالغناء والدفوف والشبابات و يرونه قربة لان ذلك بزعمهم يحرك محبة الله في قلوبهم واذا حقق أمرهم وجدت محبتهم تشبه محبة المشركين لا محبة الموحدين فان محبة الموحدين بمتابعة الرسول والمجاهدة في سبيل الله قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم وقال تعالى قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهؤلاء لا يحققون متابعة الرسول ولا الجهاد في سبيل الله بل كثير منهم أو أكثرهم يكرهون متابعة الرسول وهم من أبعد الناس عن الجهاد في سبيل الله بل يعاونون أعداءه و يدعون محبته لان محبتهم من جنس محبة المشركين قال الله فيهم وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ولهذا يحبون سماع القصائد أعظم مما يحبون سماع القرآن و يجتهدون في دعاء مشايخهم والاستغاثة بهم عند قبورهم وفي حياتهم في مغيبهم أعظم مما يجتهدون في دعاء الله والاستغاثة به في المساجد والبيوت وهذا كله من فعل أهل الشرك

الى ما هو بعض الممكنات فان مجموعها أعظم من بعضها وذلك البعض يشرك المجموع في الفقر والاحتياج الى الغير ففيه ما فيهما من الاحتياج والفقر الى الغير مع أن المجموع أعظم منه فاذا كانت الاجزاء كلها فقيرة محتاجة والمجموع محتاجا فقيرا امتنع أن يكون شئ من الاجزاء بالمجموع وحده فضلا عن أن يكون بجزء آخر فضلا عن أن يكون المجموع الذي كل أجزائه فقراء بواحد من تلك الاجزاء الفقراء وهذا كله بين ضروري لا يستريب فيه من تصوره و يمكن تصوير هذه المواد على وجوه أخرى

(فصل) وكذلك يمكن تصوير هذه الادلة في مادة الحدوث بان يقال الموجودات اما أن تكون كلها حادثة وهو ممتنع لان الحوادث لا بد لها من فاعل وذلك معلوم بالضرورة ومحدث الموجودات كلها لا يكون معدوما وذلك أيضا معلوم بالضرورة وما خرج عن الموجودات لا يكون الا معدوما فلو كانت الموجودات كلها محدثة للزم اما حدوثها بلا محدث واما حدوثها بمحدث معدوم وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة فثبت أنه لا بد في الوجود من موجود قديم وليس كل موجود قديما بالضرورة الحسية فثبت أن الموجودات تنقسم الى قديم ومحدث وهاتان المقدمتان وهو أن كل حادث فلا بد له من محدث وأن المحدث

ليس من فعل المخلصين لله دينهم كالصحابة والتابعين لهم باحسان فاولئك أنكروا محبته
وهؤلاء دخلوا في محبة المشركين والطائفتان خارجتان عن الكتاب والسنة فنفس محبته
أصل لعبادته والشرك في محبته أصل الاشراك في عبادته وأولئك فيهم شبه باليهود وعندهم
كبر من جنس كبر اليهود وهؤلاء فيهم شبه من النصارى وفيهم شرك من جنس شرك النصارى
والنصارى ضالون لهم عبادة ورحمة ورهبانية لكن بلا علم ولهذا يتبعون أهواءهم بلا علم قال
تعالى ياأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق وقال تعالى ياأهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
السبيل أي وسط الطريق وهي السبيل القصد التي قال الله فيها وعلى الله قصد السبيل وهي
الصراط المستقيم فأخبر بتقدم ضلالهم ثم ذكر صفة ضلالهم والاهواء هي ارادات النفس بغير
علم فكل من فعل ما تريده نفسه بغير علم يبين أنه مصلحة فهو متبع هواه والعلم بالذي هو مصلحة
العبد عند الله في الآخرة هو العلم الذي جاءت به الرسل قال تعالى فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما
يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال تعالى ولن ترضى عنك اليهود
ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك
من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير وقال تعالى فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم
عما جاءك من الحق وقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين
لا يعلمون ولهذا كان مشايخ الصوفية العارفون أهل الاستقامة يوصون كثيرا بمتابعة العلم
ومتابعة الشرع لان كثيرا منهم سلكوا في العبادة لله بمجرد محبة النفس وارادتها وهواها من غير
اعتصام بالعلم الذي جاء به الكتاب والسنة فضلوا بسبب ذلك ضلالا يشبه ضلال النصارى ولهذا
قال بعض الشيوخ وهو (١) عمرو بن نجيد كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل
وقال سهل كل عمل بلا اقتداء فهو عيش النفس وكل عمل باقتداء فهو عذاب على النفس وقال أبو
عثمان النيسابوري من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه
قولا وفعلا نطق بالبدعة لان الله تعالى يقول وان تطيعوه تهتدوا وقال بعضهم ما ترك أحد شيأ
من السنة الا لكبر في نفسه وهو كما قالوا فانه اذا لم يكن متبعا للامر الذي جاء به الرسول كان يعمل
بارادة نفسه فيكون متبعا لهواه بغير هدى من الله وهذا عيش النفس وهو من الكبر فانه شعبة
من قول الذين قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وكثير من هؤلاء يظن أنه يصل
برياضته واجتهاده في العبادة وتصفية نفسه الى ماوصلت اليه الانبياء من غير اتباع لطريقتهم
وفيهم طوائف يظنون أنهم صاروا أفضل من الانبياء وأن الولي الذي يظنون هم أنه الولي أفضل
من الانبياء وفيهم من يقول ان الانبياء والرسل انما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الاولياء
ويدعي في نفسه أنه خاتم الاولياء ويكون ذلك العلم هو حقيقة قول فرعون ان هذا الوجود المشهود
واجب بنفسه ليس له صانع مباين له لكن هذا يقول هو الله وفرعون أظهر الانكار بالكلية
لكن كان فرعون في الباطن أعرف منهم فانه كان مثبتا للصانع وهؤلاء ظنوا أن الوجود المخلوق
هو الوجود الخالق كما يقول ذلك ابن عربي وأمثاله من الاتحادية والمقصود ذكر من عدل عن
العبادات التي شرعها الرسول الى عبادات بارادته وذوقه ووجده ومحبته وهواه وأنهم صاروا في
أنواع من الضلال من جنس ضلال النصارى ففيهم من يدعي اسقاط وساطة الانبياء والوصول
الى الله بغير طريقهم ويدعي ماهو أفضل من النبوة ومنهم من يدعي الاتحاد والحلول الخاص
إما لنفسه واما لشيخه واما لطائفته الواصلين الى حقيقة التوحيد بزعمه وهذا قول النصارى

والنصارى

للموجود لا يكون الا موجودا مع
أنهما معلومتان بالضرورة فان كثيرا
من أهل الكلام أخذوا يقررون
ذلك بادلة نظرية ويحتجون على
ذلك بادلة وهي وان كانت صحيحة
لكن النتيجة أبين عند العقل من
المقدمات فيصير كمن يحد الأجلى
بالاخفى وهذا وان كان قد يذمه كثير
من الناس مطلقا فقد ينتفع به في
مواضع مثل عناد المناظر ومنازعته
في المقدمة الجلية دون ما أخفى
منها ومثل حصول العلم بذلك من
الطرق الدقيقة الخفية الطويلة لمن
يرى أن حصول العلم له بمثل هذه
الطرق أعظم عنده وأحب اليه
وأنه اذا خوطب بالادلة الواضحة
المعروفة للعامة لم يكن له مزية على
العامة ولمن يقصد بمخاطبته بمثل
ذلك أن مثل هذه الطرق معروف
معلوم عندنا لم ندعه عجزا وجهلا
وانما أعرضنا عنه استغناء عنه بما هو
خير منه واشتغالا بما هو أنفع من
تطويل لا يحتاج اليه الى أمثال
ذلك من المقاصد فاما كون الحادث
لابد له من محدث فهي ضرورية
عند جماهير العلماء وكثير من
متكلمة المعتزلة ومن اتبعهم جعلوه
نظريا كما سيأتي ذكره بعد هذا
وأما كون المعدوم لا يكون فاعلا
للموجودات فهو أظهر من ذلك
ولذلك اعترف بكونه ضروريا من
استدل على أن المحدث لابد له من

(١) في نسخة أبو عمرو بن نجد كتبه مصححه

والنصارى موصوفون بالغلو وكذلك هؤلاء مبتدعة العباد الغلو فيهم وفى الرافضة ولهذا يوجد فى هذين الصنفين كثير ممن يدعى إما لنفسه وإما لشيخه الالهية كما يدعيه كثير من الاسمعيلية لائمتهم بنى عبيد وكما يدعيه كثير من الغالية إما للاثنى عشر وإما لغيرهم من أهل البيت ومن غير أهل البيت كما تدعيه النصيرية وغيرهم وكذلك فى جنس المبتدعة الخارجين عن الكتاب والسنة من أهل التعبد والتصوف منهم طوائف من الغلاة يدعون الالهية ودعوى ما هو فوق النبوة وان كان متفلسفا يجوز وجود نبى بعد محمد كالسهروردى المقتول فى الزندقة وابن سبعين وغيرهما صاروا يطلبون النبوة بخلاف من أقر بما جاء به الشرع ورأى أن الشرع الظاهر لا سبيل الى تغييره فانه يقول النبوة ختمت لكن الولاية لم تختم ويدعى من الولاية ما هو أعظم من النبوة وما يكون للانبياء والمرسلين وأن الانبياء يستفيدون منها ومن هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد وهم فى الحلول والاتحاد نوعان نوع يقول بالحلول والاتحاد العام المطلق كابن عربى وأمثاله ويقولون فى النبوة ان الولاية أعظم منها كما قال ابن عربى مقام النبوة فى برزخ فويق الرسول ودون الولى وقال ابن عربى فى الفصوص وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الانبياء وما يراه أحد من الانبياء الا من مشكاة خاتم الانبياء وما يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة خاتم الاولياء حتى ان الرسل اذا رأوه لا يرونه الا من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة أعنى رسالة التشريع ونبوته تنقطعان وأما الولاية فلا تنقطع أبدا فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف بمن دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون أنزل ومن وجه يكون أعلى (قال) ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن فرآها قد كملت الا موضع لبنة فكان هو صلى الله عليه وسلم موضع اللبنة وأما خاتم الاولياء فلابد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله النبى صلى الله عليه وسلم ويرى نفسه فى الحائط موضع لبنتين ويرى نفسه تنطبع فى موضع اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أن الحائط لبنة من ذهب ولبنة من فضة واللبنة الفضة هى ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو أخذ عن الله فى السر ما هو فى الصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلابد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية فى الباطن فانه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول (قال) فان فهمت ما أشرنا اليه فقد حصل لك العلم النافع (قلت) وقد بسطنا الرد على هؤلاء فى مواضع وبينا كشف ما هم عليه من الضلال والخيال والنفاق والزندقة وأما الذين يقولون بالاتحاد الخاص فهؤلاء منهم من يصرح بذلك وأما من كان عنده علم بالنصوص الظاهرة ورأى أن هذا يناقض ما عليه المسلمون فى الظاهر فانه يجعل هذا مما يشار اليه ويرمز به ولا يباح به ثم ان كان معظما للرسول والقرآن ظن أن الرسول كان يقول بذلك لكنه لم يبح به لانه مما لا يمكن البشر أن يبوحوا به وان كان غير معظم للرسول زعم أنه تعدى حد الرسول وهذا الضلال حدث قديما من جهال العباد ولهذا كان العارفون كالجنيد بن محمد سيد الطائفة قدس الله سره لما سئل عن التوحيد قال التوحيد افراد الحدوث عن القدم فانه كان عارفا ورأى أقواما ينتهى بهم الامر الى الاتحاد فلا يميزون بين القديم والمحدث وكان أيضا طائفة من أصحابه وقعوا فى الفناء فى توحيد الربوبية الذى لا يميز فيه بين المأمور والمحظور فدعاهم الجنيد الى الفرق الثانى وهو توحيد الالهية الذى يميز فيه بين المأمور والمحظور فنهم من وافقه ومنهم من خالفه ومنهم من لم يفهم كلامه وقد ذكر بعض ما جرى من ذلك أبو سعيد بن

محدث موجود والممكن لابد له من مؤثر موجود كالرازى وغيره (قال الرازى) أما كون المؤثر موجودا فانه لا فرق بين نفى المؤثر وبين مؤثر منفى والحكم بالاكتفاء بالمؤثر المنفى حكم بعدم الاحتياج الى المؤثر (قال) والعلم بذلك ضرورى ولا يتصور فى هذا المقام الاستدلال بالكلام المشهور من أن المعدوم لا تميز فيه فلا يمكن استناد الاثر اليه لانه يتوجه عليه شكوك معروفة (قال) والجواب عنها وان كان ممكنا الا أن العلم بفساد استناد الاثر الموجود الى المؤثر المعدوم أظهر كثيرا من العلم بذلك والدليل والاجوبة عن الاسولة التى تورد عليه وايضاح الواضح لا يزيده الا اخفاء (قال) وقول القائل هب أن المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب أن يكون موجودا قلنا لا واسطة بين الوجود والعدم وقول القائل ان الماهية تقتضى الامكان لا بشرط الوجود ولا العدم فهو متوسط بين الوجود والعدم قلنا نحن لا ندعى أن كل حقيقة فهى إما الوجود وإما العدم حتى يلزم من كون الماهية مغايرة لهما فساد ذلك الحصر بل ندعى أن العقل يحكم على كل حقيقة من الحقائق التى لا نهاية لها أنها لا تخلو عن وصفى الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية مغايرة للوجود والعدم لا يقدح فى قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم (قلت)

الاعرابي في طبقات النساك وكان من أصحاب الجنيد ومن شيوخ أبي طالب المكي كان من أهل العلم بالحديث وغيره ومن أهل المعرفة باخبار الزهاد وأهل الحقائق وهذا الذي ذكره الجنيد من الفرق بين القديم والمحدث والفرق بين المأمور والمحظور بهما يزول ما وقع فيه كثير من الصوفية من هذا الضلال ولهذا كان الضلال منهم يذمون الجنيد على ذلك كابن عربي وأمثاله فان له كتابا سماه الاسرا الى المقام الاسرى مضمونه حديث نفس ووساوس شيطان حصلت في نفسه جعل ذلك معراجا كمعراج الانبياء وأخذ يعيب على الجنيد وعلى غيره من الشيوخ ما ذكروه وعاب على الجنيد قوله التوحيد افراد الحدوث عن القدم وقال قلت له يا جنيد ما تميز بين الشيئين الا من كان خارجا عنهما وأنت إما قديم أو محدث فكيف تميز وهذا جهل منه فان المميز بين الشيئين هو الذي يعرف أن هذا غير هذا ليس من شرطه أن يكون ثالثا بل كل انسان يميز بين نفسه وبين غيره وليس هو ثالثا والرب سبحانه يميز بين نفسه وبين غيره وليس هناك ثالث وهذا الذي ذمه الجنيد رحمه الله وأمثاله من الشيوخ العارفين وقع فيه خلق كثير حتى من أهل العلم بالقرآن وتفسيره والحديث والآثار ومن المعظمين لله ورسوله باطنا وظاهرا المحبين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذابين عنها وقعوا في هذا غلطا لا تعمدا وهم يحسبون أن هذا نهاية التوحيد كما ذكر ذلك صاحب منازل السائرين مع علمه وسنته ومعرفته ودينه وقد ذكر في كتابه منازل السائرين أشياء حسنة نافعة وأشياء باطلة ولكن هو فيه ينتهي الى الفناء في توحيد الربوبية ثم الى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد ولهذا قال باب التوحيد قال الله تعالى شهد الله أنه لا إله الا هو التوحيد تنزيه الله عن الحدوث قال وانما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار المحققون الى ما أشاروا اليه في هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب العلل قال والتوحيد على ثلاثة أوجه الاول توحيد العامة الذي يصح بالشواهد والثاني توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق والوجه الثالث توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة فاما التوحيد الاول فهو شهادة أن لا اله الا الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد هذا هو التوحيد الظاهر الجلي الذي نفى الشرك الاعظم وعليه نصبت القبلة وبه وجبت الذمة وبه حقنت الدماء والاموال وانفصلت دار الاسلام من دار الكفر وصحت به الملة للعامة وان لم يقوموا بحسن الاستدلال بعد أن يسلموا من الشبهة والحيرة والريبة بصدق شهادة صححها قبول القلب وهذا توحيد العامة الذي يصح بالشواهد والشواهد هي الرسالة والصنائع تجب بالسمع وتوجد بتبصير الحق وتنمو على مشاهدة الشواهد قال وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلا ولا في التوكل سببا ولا في النجاة وسيلة فيكون مشاهدا سبق الحق بحكمه وعلمه ووضعه الاشياء مواضعها وتعليقه اياها بأحايينها واخفاءه اياها في رسومها ويحقق معرفة العلل ويسلك سبيل اسقاط الحدوث هذا هو توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء ويصفو في علم الجمع ويجذب الى توحيد أرباب الجمع (قال) وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره وألاح منه لائحا الى اسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه والذي يشار اليه على ألسن المشيرين أنه اسقاط الحدوث واثبات القدم على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطها هذا قطب الاشارة اليه على ألسن علماء أهل هذا الطريق وان زخرفوا له نعوتا وفصلوه تفصيلا فان ذلك التوحيد تزيده العبارة خفاء والصفة نفورا والبسط صعوبة (١) والى أهل هذا

التوحيد

هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه مع علمنا الضروري بان المؤثر في الموجود لا يكون الا موجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من النظار كابي المعالي الجويني فانه قال في الارشاد فان قال قائل قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع فبم تنكرون على من يقدر الصانع عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه بل نفي الصانع وان كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير متناقض في نفسه والمصير الى اثبات صانع منفي متناقض وانما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلة حيث أثبتوا للمعدوم صفات الاثبات وقضوا بان المعدوم على خصائص الاجناس (قال) والوجه أن لا نعد الوجود من الصفات فان الوجود نفس الذات وليس بمثابة التحيز للجوهر فان التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ووجود الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد (قال) والائمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات والعلم به علم بالذات (قال الكيا الهراسي الطبري) اذا قلنا الباري موجود فوجوده ذاته هذا بالاتفاق من أصحابنا القائلين بالاحوال والنافين لها الا على رأي

(١) في نسخة والى هذا التوحيد باسقاط أهل كتبه مصححه

التوحيد يختص أهل الرياضة وأرباب الاحوال واليه قصد أهل التعظيم وإياه عنى المتكلمون فى عين الجمع وعليه تصطلم الاشارات ثم لم ينطق عنه لسان ولم تشر اليه عبارة فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكوّن أو يتعاطاه خبر أو يقله سبب (قال) وقد أجبت فى سالف الدهر سائلا سألنى عن توحيد الصوفية بهذه القوافى الثلاث

ما وحد الواحد من واحد * اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته * عارية أبطلها الواحد
توحيده اياه توحيده * ونعت من ينعته لاحد

(قلت) وقد بسطت الكلام على هذا وأمثاله فى غير هذا الموضع لكن ننبه هنا على ما يليق بهذا الموضع فنقول أما التوحيد الاول الذى ذكره فهو التوحيد الذى جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وبه بعث الله الاولين والآخرين من الرسل قال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا إله الا أنا فاعبدون وقد أخبر الله تعالى عن كل من الرسل مثل نوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم أنهم قالوا لقومهم اعبدوا الله مالكم من إله غيره وهذا أول دعوة الرسل وآخرها قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح المشهور أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأنى رسول الله فاذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح أيضا من مات وهو يعلم أن لا إله الا الله دخل الجنة وقال من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة والقرآن كله مملوء من تحقيق هذا التوحيد والدعوة اليه وتعلق النجاة والفلاح واقتضاء السعادة فى الآخرة به ومعلوم أن الناس متفاضلون فى تحققه وحقيقته اخلاص الدين كله لله والفناء فى هذا التوحيد مقرون بالبقاء وهو أن تثبت إلاهية الحق فى قلبك وتنفى إلاهية ما سواه فتجمع بين النفى والاثبات فتقول لا إله الا الله فالنفى هو الفناء والاثبات هو البقاء وحقيقته أن تفنى بعبادته عما سواه وبمحبته عن محبة ما سواه وبخشيته عن خشية ما سواه وبطاعته عن طاعة ما سواه وبموالاته عن موالاة ما سواه وبسؤاله عن سؤال ما سواه وبالاستعاذة به عن الاستعاذة بما سواه وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه وبالتفويض اليه عن التفويض الى ما سواه وبالانابة اليه عن الانابة الى ما سواه وبالتحاكم اليه عن التحاكم الى ما سواه وبالتخاصم اليه عن التخاصم الى ما سواه وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اذا قام يصلى من الليل وقد روى أنه كان يقول بعد التكبير اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد أنت نور السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد أنت الحق وقولك حق ووعدك حق ولقاؤك حق والجنة حق والنار حق والنبيون حق ومحمد حق اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت واليك أنبت وبك خاصمت واليك حاكمت فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت وقال تعالى قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم وقال أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقال أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين وقال تعالى قل اننى هدانى ربى الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين قل أغير الله أبغى ربا وهو رب

المعتزلة الذين قالوا المعدوم شئ وقال أبو القاسم الانصارى شارح الارشاد القاضى أبو بكر وان أثبت الاحوال فلم يجعل الوجود حالا فان العلم به علم بالذات وعند أبى هاشم ومتبعيه الوجود من الاحوال وهو من أثر كون الفاعل قادرا (قال) وما قاله امام الحرمين من أن الائمة يتوسعون فى عد الوجود من الصفات فانما قالوا ذلك لما بيناه من أن صفة النفس عندهم تفيد ما يفيده النفس فلا فرق بين وجود الجوهر وتحيزه وهكذا قال الكيا الوجود بمنزلة التحيز للجوهر فان التحيز للجوهر نفس الجوهر خالف أبا المعالى (قال) ومن الدليل على وجود الصانع أنه موصوف بالصفات القائمة به كالحياة والقدرة والعلم ونحوها وهذه الصفات مشروطة بوجود محلها وقد يكون الشئ موجودا ولا يكون مختصا بهذه الصفات ويستحيل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجود (قال) ومما يحقق ما قلناه قيام الدليل القاطع على أنه فاعل ومن شرط الفاعل أن يكون موجودا قلت هذا الثانى هو ما ذكره أبو المعالى فان اثبات الصانع اثبات لوجوده والا فصانع منتف كنفى الصانع وأما الاول فهو وان كان صحيحا لكن النتيجة أبين من المقدمات فان العلم بان الصانع لا يكون الا موجودا أبين من العلم بثبوت صفاته وبان الموصوف لا يكون الا موجودا

كل شئ ولا تكسب كل نفس الا عليها وهذا التوحيد كثير في القرآن وهو أول الدين وآخره وباطن الدين وظاهره وذروة سنام هذا التوحيد لاولى العزم من الرسل ثم للخليلين محمد وابراهيم صلى الله عليهما وسلم تسليما فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وأفضل الرسل بعد محمد صلى الله عليه وسلم ابراهيم فانه قد ثبت في الصحيح عنه أنه قال عن خير البرية انه ابراهيم وهو الامام الذي جعله الله اماما وجعله أمة والامة القدوة الذي يقتدى به فانه حقق هذا التوحيد وهو الحنيفية ملته قال تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول ابراهيم لابيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شئ ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك أنت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وقال تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون وقال عن ابراهيم انه قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيأ وسع ربي كل شئ علما أفلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم وقال أفرأيتم ما تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين والخليل هو الذي تخللت محبة خليله قلبه فلم يكن فيه مسلك لغيره كما قيل

قد تخللت مسلك الروح مني * وبذا سمي الخليل خليلا

وقد قيل انه مأخوذ من الخليل وهو الفقير مشتق من الخلة بالفتح كما قيل

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم

والصواب أنه من الاول وهو مستلزم للثاني فان كمال حبه لله هو محبة عبودية وافتقار ليست كمحبة الرب لعبده فانها محبة استغناء واحسان ولهذا قال تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فالرب لا يوالي عبده من الذل كما يوالي المخلوق لغيره بل يواليه احسانا اليه والولي من الولاية والولاية ضد العداوة وأصل الولاية الحب وأصل العداوة البغض واذا قيل هو مأخوذ من الولي وهو القرب فهذا جزء معناه فان الولي يقرب من وليه والعدو يبعد عن عدوه ولما كانت الخلة تستلزم كمال المحبة واستيعاب القلب لم يصلح للنبي صلى الله عليه وسلم أن يخالل مخلوقا بل قال لو كنت متخذا من أهل الارض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله ولهذا امتحن الله ابراهيم بذبح ابنه والذبيح على القول الصحيح ابنه الكبير اسمعيل كما دلت على ذلك سورة الصافات وغير ذلك فانه قد كان سأل ربه أن يهب له من الصالحين فبشره بالغلام الحليم اسمعيل فلما بلغ معه السعي أمره أن يذبحه لئلا يبقى في قلبه محبة مخلوق تزاحم محبة الخالق اذ كان قد طلبه وهو بكره وكذلك في التوراة يقول اذبح ابنك وحيدك وفي ترجمة أخرى بكرك ولكن ألحق المبدلون لفظ اسحق وهو باطل فان اسحق هو الثاني من أولاده باتفاق المسلمين وأهل الكتاب فليس هو وحيده ولا بكره وانما وحيده

ولهذا أقر بوجوده طوائف أنكروا قيام الصفات به واذا أقروا قيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون الا موجودا أبين من كون ما تقوم به الصفة لا يكون الا موجودا وكلاهما معلوم بالضرورة لكن الفاعل الذي يبدع غيره أحق بالوجود وكمال الوجود من محل الصفة فان محل الصفة قد يكون جمادا وقد يكون حيوانا وقد يكون قادرا وقد يكون عاجزا والصفة أيضا قد تقوم بها الصفة عند كثير من الناس بشرط قيامهما جميعا بمحل آخر فالصفة وان كانت مفتقرة الى محل وجودي فهو من باب الافتقار الى المحل القابل وأما المفعول المفتقر الى الفاعل فهو من باب الافتقار الى الفاعل ومعلوم أن الحاجة الى الفاعل فيما له فاعل أقوى من الحاجة الى القابل فيما له قابل وأيضا فان القابل شرط في المقبول لا يجب تقدمه عليه بل يجوز اقترانهما بخلاف الفاعل فانه لا يجوز أن يقارن المفعول بل لابد من تقدمه عليه ولهذا اتفق العقلاء على أنه لا يجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر لا بمعنى كونه علة فاعلة ولا بغير ذلك من المعاني وأما كون كل من الشيئين شرطا للآخر فانه يجوز وهذا هو الدور المعي وذاك هو الدور القبلي وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين ما دخل على الفلاسفة من الغلط في مسائل الصفات من هذا

وبكره اسمعيل ولهذا لما ذكر الله قصة الذبيح في القرآن قال بعد هذا وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وقال في الآية الاخرى فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فكيف يبشره بولد ثم يأمره بذبحه والبشارة باسحق وقعت لسارة وكانت قد غارت من هاجر لما ولدت اسمعيل وأمر الله ابراهيم أن يذهب باسمعيل وأمه الى مكة ثم لما جاء الضيف وهم الملائكة لابراهيم وبشروها باسحق فكيف يأمره بذبح اسحق مع بقاء اسمعيل وهي لم تصبر على وجود اسمعيل وحده بل غارت أن يكون له ابن من غيرها فكيف تصبر على ذبح ابنها وبقاء ابن ضرتها وكيف يأمر الله ابراهيم بذبح ابنه وأمه مبشرة به وبابنه أيضا والذبح انما كان بمكة وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم قرني الكبش في البيت فقال للحاجب اني رأيت قرني الكبش في الكعبة فخمرها فانه لا ينبغي أن يكون في الكعبة شئ يلهي المصلي وابراهيم واسمعيل هما اللذان بنيا الكعبة بنص القرآن واسحق كان في الشأم والمقصود بالامر بالذبح أن لا يبقى في قلبه محبة لغير الله وهذا اذا كان له ابن واحد واذا صار له ابنان فالمقصود لا يحصل الا بذبحهما جميعا وكل من قال انه اسحق فانما أخذه عن اليهود أهل التحريف والتبديل كما أخبر الله تعالى عنهم وقد بسطنا هذه المسئلة في مصنف مفرد والمقصود هنا أن الخليلين هما أكمل خاصة الخاصة توحيدا فلا يجوز أن يكون في أمة محمد صلى الله عليه وسلم من هو أكمل توحيدا من نبي من الانبياء فضلا عن الرسل فضلا عن أولي العزم فضلا عن الخليلين وكمال توحيدهما بتحقيق افراد الالوهية وهو أن لا يبقى في القلب شئ لغير الله أصلا وكمال هذا التوحيد يوجب أن يبقى العبد موالياً لربه في كل شئ يحب ما أحب ويبغض ما أبغض ويرضى بما رضي ويسخط بما سخط ويأمر بما أمر وينهى عما نهى وأما التوحيد الثاني الذي ذكره وسماه توحيد الخاصة فهو الفناء في توحيد الربوبية وهو أن يشهد ربوبية الرب لكل ما سواه وأنه وحده رب كل شئ ومليكه والفناء اذا كان في توحيد الالوهية هو أن يستولي على القلب شهود معبوده وذكره ومحبته حتى لا يحس بشئ آخر مع العلم بثبوت ما أثبته الحق من الاسباب والحكم وعبادته وحده لا شريك له بالامر والنهي ولكن غلب على القلب شهود الواحد كما يقال غاب بموجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبمعروفه عن معرفته كما يذكر أن رجلا كان يحب آخر فوقع المحبوب في اليم فالقى المحب نفسه خلفه فقال له أنا وقعت فلماذا وقعت أنت فقال غبت بك عني فظننت أنك أني فصاحب هذا الفناء اذا غاب في ذلك فهو معذور لعجزه عند غلبة ذكر الرب على قلبه عن شعوره بشئ آخر كما يعذر من سمع الحق فمات أو غشي عليه وكما عذر موسى صلى الله عليه وسلم لما صعق حين تجلى ربه للجبل وليس هذا الحال غاية السالكين ولا لازما لكل سالك ومن الناس من يظن أنه لا بد لكل سالك منه وليس كذلك فنبينا صلى الله عليه وسلم والسابقون الاولون هم أفضل وما أصاب أحدا منهم هذا الفناء ولا صعق ولا مات عند سماع القرآن وانما تجدد هذا الصعق في التابعين لاسيما في عباد البصريين ومن الناس من يجعل هذا الفناء هو الغاية التي ينتهي اليها سير العارفين وهذا أضعف من الذي قبله وما يذكر عن أبي يزيد البسطامي من قوله ما في الجبة الا الله وقوله أين أبو يزيد أنا أطلب أبا يزيد منذ كذا وكذا سنة ونحو ذلك قد حملوه على أنه كان من هذا الباب ولهذا يقال عنه انه كان اذا أفاق أنكر هذا فهذا ونحوه كفر لكن اذا زال العقل بسبب يعذر فيه الانسان كالنوم والاغماء لم يكن مؤاخذا بما يصدر عنه في حال عدم التكليف ولا ريب أن هذا من ضعف العقل والتمييز وأما الفناء الذي يذكره صاحب المنازل فهو الفناء في توحيد الربوبية لا في توحيد الالهية وهو يثبت توحيد الربوبية مع نفي الاسباب والحكم كما هو قول القدرية والمجبرة كالجهم

الوجه حيث لم يميزوا بين الشرط والعلة الفاعلة بل قد يجعلون ذلك كله علة اذ العلة عندهم يدخل فيها الفاعل والغاية وهما العلتان المفصلتان اللتان بهما يكون وجود المعلول والقابل الذي قد يسمى مادة وهيولى مع الصورة هما علتا حقيقة الشئ في نفسه سواء قيل ان حقيقته غير العين الموجودة في الخارج كما يدعون ذلك أو قيل هي هي كما هو المعروف عن متكلمي أهل السنة والمقصود هنا أن الدليل لما دل على أنه لا بد من موجود واجب بنفسه أي لا يكون له فاعل يوجده لا علة فاعلة ولا ما يسمى فاعلا غير ذلك صاروا يطلقون عليه الواجب بنفسه ثم أخذوا ما يحتمله هذا اللفظ من المعاني فأرادوا اثباتها كلها فصاروا ينفون الصفات وينفون أن يكون له حقيقة موصوفة بالوجود لئلا تكون الذات متعلقة بصفة فلا تكون واجبة بنفسها ومعلوم أن كون الذات مستلزمة للصفة كما يمتنع تحققها بدونها لا يوجب افتقارها الى فاعل أو علة فاعلة ولكن غاية ما فيه أن تكون الذات مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات وأن تكون الصفة اذا قيل بانها واجبة لا تقوم الا بموصوف فاذا قيل هذا فيه افتقار الواجب الى غيره لم يلزم أن يكون ذلك الغير فاعلا ولا علة فاعلة بل اذا قدر أنه يطلق عليه غير فانما هو شرط من الشروط وكون الذات مشروطة بالصفة

ابن صفوان ومن اتبعه والاشعرى وغيره وشيخ الاسلام وان كان رحمه الله من أشد الناس مباينة للجهمية فى الصفات وقد صنف كتابه الفاروق فى الفرق بين المثبتة والمعطلة وصنف كتاب تكفير الجهمية وصنف كتاب ذم الكلام وأهله وزاد فى هذا الباب حتى صار يوصف بالغلو فى الاثبات للصفات لكنه فى القدر على رأى الجهمية نفاة الحكم والاسباب والكلام فى الصفات نوع والكلام فى القدر نوع وهذا الفناء عنده لا يجامع البقاء فانه نفى لكل ماسوى حكم الرب بارادته الشاملة التى تخصص أحد المتماثلين بلا مخصص ولهذا قال فى باب التوبة فى لطائف أسرار التوبة اللطيفة الثالثة ان مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصعوده من جميع المعانى الى معنى الحكم أى الحكم القدرى وهو خلقه لكل شئ بقدرته وارادته فان من لم يثبت فى الوجود فرقا بالنسبة الى الرب بل يقول كل ماسواه محبوب له مرضى له مراد له سواء بالنسبة اليه ليس يحب شيأ و يبغض شيأ فان مشاهدة هذا لا يكون معها استحسان حسنة ولا استقباح سيئة بالنسبة الى الرب اذ الاستحسان والاستقباح على هذا المذهب لا يكون الا بالنسبة الى العبد يستحسن مايلائمه ويستقبح ماينافيه وفى عين الفناء لا يشهد نفسه ولا غيره بل لا يشهد الا فعل ربه فعند هذه المشاهدة لا يستحسن شيأ و يستقبح آخر على قول هؤلاء القدرية الجبرية المتبعين لجهم بن صفوان وأمثاله وهؤلاء وافقوا القدرية فى أن مشيئة الرب وارادته ومحبته ورضاه سواء ثم قالت القدرية النفاة وهو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان فهو لا يريده ولا يشاؤه فيكون فى ملكه مالا يشاء وقالت الجهمية المجبرة بل هو يشاء كل شئ فهو يريده و يحبه و يرضاه وأما السلف وأتباعهم فيفرقون بين المشيئة والمحبة وأما الارادة فتكون تارة بمعنى المشيئة وتارة بمعنى المحبة وقد ذكر الاشعرى القولين عن أهل السنة المثبتين للقدر قول من فرق بين المحبة والرضا وقول من سوى بينهما واختار هو التسوية وأبو المعالى يقول ان أبا الحسن أول من سوى بينهما لكنى رأيته فى الموجز قد حكى قوله عن سليمان بن حرب وعن ابن كلاب وعن الكرابيسى وعن داود بن على وكذلك ابن عقيل يقول أجمع المسلمون على أن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولم يقل إنه يحبه غير الاشعرى وأما القاضى أبو يعلى فهو فى المعتمد يوافق الاشعرى وفى مختصره ذكر القولين وذكر فى المعتمد قول أبى بكر عبد العزيز أنه يقول بالفرق وتأول كلام أبى بكر بتأويل باطل لكن أهل الملل كلهم متفقون على أن الله يثيب على الطاعات ويعاقب على المعاصى وان كانت المشيئة شاملة للنوعين فهم يسلمون الفرق بالنسبة الى العباد والمدعون للمعرفة والحقيقة والفناء فيهما يطلبون أن لا يكون لهم مراد بل يريدون مايريد الحق تعالى فيقولون الكمال أن تفنى عن ارادتك وتبقى مع ارادة ربك وعندهم أن جميع الكائنات بالنسبة الى الرب سواء فلا يستحسنون حسنة ولا يستقبحون سيئة وهذا الذى قالوه ممتنع عقلا محرم شرعا ولكن المقصود هنا بيان قولهم ولهذا قال شيخ الاسلام فى توحيدهم وهو التوحيد الثانى انه اسقاط الاسباب الظاهرة فان عندهم لم يخلق الله شيأ بسبب بل يفعل عنده لا به (قال) والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلا ولا فى التوكل سببا ولا فى النجاة وسيلة وذلك لان عندهم ليس فى الوجود شئ يكون سببا لشئ أصلا ولا شئ جعل لاجل شئ ولا يكون شئ بشئ فالشبع عندهم لا يكون بالاكل ولا العلم الحاصل فى القلب بالدليل ولا مايحصل للمتوكل من الرزق والنصر له سبب أصلا لا فى نفسه ولا فى نفس الامر ولا الطاعات عندهم سبب للثواب ولا المعاصى سبب للعقاب فليس للنجاة وسيلة بل محض الارادة الواحدة يصدر عنها كل حادث و يصدر مع الآخر مقترنا به اقترانا عاديا لا أن أحدهما

اللازمة لها والصفة مشروطة بالذات لا يمتنع أن يكون الجميع واجبا بنفسه لا يفتقر الى فاعل ولا علة فاعلة وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع والمقصود أنه اذا كان قد علم أن الصفة المشروطة بمحلها تقتضى أن يكون محلها موجودا فالمفعول المفتقر الى فاعل يقتضى أن يكون فاعله موجودا بطريق الاولى وأيضا فيقال الحوادث المشهودة لا بد لها من محدث اذ المحدث من حيث هو محدث وكل مايقدر محدثا سواء قدر متناهيا أو غير متناه لا يوجد بنفسه بل لا بد له من فاعل ليس بمحدث والعلم بذلك ضرورى اذ طبيعة الحدوث تقتضى الافتقار الى فاعل فلا بد لكل مايقدر محدثا من فاعل فيمتنع أن يكون فاعل المحدثات محدثا فوجب أن يكون قديما وأيضا فالمحدث مفتقر الى محدث كامل مستقل بالفعل اذ ماليس مستقلا بالفعل مفتقر الى غيره فلا يكون هو وحده الفاعل بل الفاعل هو وذلك الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدث ثم ذلك الغير ان كان محدثا فلا بد له من فاعل أيضا فلا بد للمحدثات من فاعل مستقل بالفعل مستغن عن جميع محدثاته والعقل يعلم افتقار المحدث الى المحدث الفاعل و يقطع به و يعلمه ضرورة أبلغ من علمه بافتقار الممكن الى الواجب الموجب له فلا يحتاج أن يقال فى ذلك ان المحدث يتخصص بزمان دون زمان أو بقدر

معلق

معلق بالآخر أو سبب له أو حكمة له ولكن لاجل ما جرت به العادة من اقتران أحدهما بالآخر يجعل أحدهما أمارة وعلما ودليلا على الآخر بمعنى أنه اذا وجد أحد المقترنين عادة كان الآخر موجودا معه وليس العلم الحاصل في القلب حاصلا بهذا الدليل بل هذا أيضا من جملة الاقترانات العادية ولهذا قال فيكون مشاهدا سبق الحق بحكمه وعلمه أي يشهد أنه علم ماسيكون وحكم به أي أراده وقضاه وكتبه وليس عندهم شئ الاهذا وكثير من أهل هذا المذهب يتركون الاسباب الدنيوية ويجعلون وجود السبب كعدمه ومنهم قوم يتركون الاسباب الاخروية فيقولون ان سبق العلم والحكم أنا سعداء فنحن سعداء وان سبق أنا أشقياء فنحن أشقياء فلا فائدة في العمل ومنهم من يترك الدعاء بناء على هذا الاصل الفاسد ولاريب أن هذا الاصل مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف وأئمة الدين ومخالف لصريح المعقول ومخالف للحس والمشاهدة وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اسقاط الاسباب نظرا للقدر فرد ذلك كما ثبت في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال مامنكم من أحد الا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار قالوا يارسول الله أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب فقال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفي الصحيح أيضا أنه قيل له يارسول الله أرأيت ما يكدح الناس فيه اليوم ويعملون أشئ قضي عليهم ومضى أم فيما يستقبلون مما أتاهم فيه الحجة فقال بل شئ قضي عليهم ومضى فيهم قالوا يارسول الله أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا فقال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قيل له أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقي بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيأ فقال هي من قدر الله وقد قال الله تعالى في كتابه وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات وقال وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وقال قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقال ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بايدينا وقال يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال ولكل قوم هاد فكيف لايشهد الدليل وقال وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم وقال والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شئ وقال كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم وقال كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية وقال ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب وقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وقال فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين وقال فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار وقال وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون وأمثال ذلك في القرآن كثير وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لسعد عسى أن تخلف فينتفع بك أقوام ويضر بك آخرون فكيف يمكن أن يشهد أن الله لم ينصب على توحيده دليلا ولا جعل

دون قدر ولا بد للتخصيص من مخصص فان العلم بافتقار المحدث الى المحدث أبين في العقل وأبده له ولهذا قال تعالى أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون قال جبير بن مطعم لما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها أحسست بفؤادي قد انصدع وقال أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون اذ كان كل من القسمين وهو كونهم خلقوا من غير خالق وكونهم خلقوا أنفسهم معلوم الانتفاء بالضرورة فان الانسان يعلم بالضرورة أنه لم يحدث من غير محدث وانه لم يحدث نفسه فلما كان العلم بانه لابد له من محدث وان محدثه ليس هو اياه علما ضروريا ثبت بالضرورة أن له محدثا خالقا غيره وكل ما يقدر فيه أنه مخلوق فهو كذلك والخلق يتضمن الحدوث والتقدير ففيه معنى الابداع والتقدير واذا علمت أن الممكن لابد له من مرجح يجب به والالم يكن موجودا بل يبقى معدوما على أصح القولين أو مترددا بين الوجود والعدم على الآخر فالمحدث لابد له من فاعل يستغني به المفعول فيكون به والا بقي مفتقرا الى غيره واذا قدر محدثه أيضا هو أيضا محدث لم يستغن به لان ذلك المحدث مفتقر الى غيره فالمفتقر اليه مفتقر الى ذلك الغير الذي الاول مفتقر اليه بطريق الاولى فلا توجد الحوادث الابفاعل غني عن

للنجاة من عذابه وسيلة ولا جعل لما يفعله المتوكل من عباده سببا وهو مسبب الاسباب وخالق كل شئ بسبب منه لكن الاسباب كما قال فيها أبو حامد وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهما الالتفات الى الاسباب شرك فى التوحيد ومحو الاسباب أن تكون أسبابا تغيير فى وجه العقل والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح فى الشرع والتوكل معنى يلتئم من التوحيد والعقل والشرع فالموحد المتوكل لا يلتفت الى الاسباب بمعنى أنه لا يطمئن اليها ولا يثق بها ولا يرجوها ولا يخافها فانه ليس فى الوجود سبب يستقل بحكم بل كل سبب فهو مفتقر الى أمور أخرى تضم اليه وله موانع وعوائق تمنع موجبه وما ثم سبب مستقل بالاحداث الا مشيئة الله وحده فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن وما شاء خلقه بالاسباب التى يحدثها ويصرف عنه الموانع فلا يجوز التوكل الا عليه كما قال تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما سبق من علمه وحكمه فهو حق وقد علم وحكم بان الشئ الفلانى يحدثه هو سبحانه بالسبب الفلانى فمن نظر الى علمه وحكمه فليشهد الحدوث بما أحدثه واذا نظر الى الحدوث بلا سبب منه لم يكن شهوده مطابقا لعلمه وحكمه فمن شهد أن الله تعالى خلق الولد لا من أبوين لسبق علمه وحكمه فهذا شهوده عمى بل يشهد أن الله تبارك وتعالى سبق علمه وحكمه بان يخلق الولد من الابوين والابوان سبب فى وجوده فكيف يجوز أن يقال انه سبق علمه وحكمه بحدوثه بلا سبب واذا كان علمه وحكمه قد أثبت السبب فكيف أشهد الامور بخلاف ما هى عليه فى علمه وحكمه والعلل التى تنفى نوعان أحدهما أن تعتمد على الاسباب وتتوكل عليها وهذا شرك محرم والثانى أن تترك ما أمرت به من الاسباب وهذا أيضا محرم بل عليك أن تعبده بفعل ما أمرك به من الاسباب وعليك أن تتوكل عليه فى أن يعينك على ما أمرك به وأن يفعل هو ما لا تقدر أنت عليه بدون سبب منك (١) فليست العلة الا ترك ما أمرك به الرب أمر ايجاب أو استحباب ومن فعل ما أمر به كما أمر به فليس عنده علة ولكن قد يجهل حقيقة ما أمر به فيكون منه علة وقول القائل يسلك سبيل اسقاط الحدث ان أراد أنى أعتقد نفى حدوث شئ فهذا مكابرة وتكذيب بخلق الرب وجحد للصانع وان أراد انى أسقط الحدث من قلبى فلا أشهد محدثا وهو مرادهم فهذا خلاف ما أمرت به وخلاف الحق بل قد أمرت أن أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأشهد حدوث المحدثات بمشيئته بما خلقه من الاسباب ولما خلقه من الحكم وما أمرت أن لا أشهد بقلبى حدوث شئ قط وقول القائل يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل ان أراد أنه يبقى على الوجه المأمور به بحيث يشهد أن الحق هو المحدث لكل ما سواه بما أحدثه من الاسباب ولما أراده من الحكمة فهذا حق وان أراد أنى لا أشهد قط مخلوقا بل لا أشهد الا القديم فقط فهذا نقص فى الايمان والتوحيد والتحقيق وهذا من باب الجهل والضلال وهذا اذا غلب على قلب العبد كان معذورا أما أن يكون هذا مما أمر الله به ورسوله فهذا خلاف الكتاب والسنة والاجماع ولما كان هذا مرادهم قال هذا توحيد الخاصة الذى يصح بعلم الفناء ويصفو فى علم الجمع ويجذب الى توحيد أرباب الجمع فان المراد بالجمع أن يشهد الاشياء كلها مجتمعة فى خلق الرب ومشيئته وأنها صادرة بارادته لا يرجح مثلا عن مثل فلا يفرق بين مأمور ومحظور وحسن وقبيح وأولياء الله وأعدائه والوقوف عند هذا الجمع هو الذى أنكره الجنيد وغيره من أئمة طريق أهل الله أهل التحقيق فانهم أمروا بالفرق الثانى وهو أن يشهد مع هذا الجمع أن الرب فرق بين ما أمر به وبين ما نهى عنه فاحب هذا وأبغض هذا وأثاب على هذا وعاقب على هذا فيحب ما أحبه الله ورسوله ويبغض ما أبغضه الله ورسوله ويشهد الفرق فى الجمع والجمع فى

الفرق

غيره وكل محدث مفتقر الى غيره فلا توجد الحوادث الا بفاعل قديم غير محدث فهذه طرق متعددة يثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم

(فصل) واعلم بان علم الانسان بان كل محدث لا بد له من محدث أو كل ممكن لا بد له من واجب أو كل فقير فلا بد له من غنى أو كل مخلوق فلا بد له من خالق أو كل معلم فلا بد له من معلم أو كل أثر فلا بد له من مؤثر ونحو ذلك من القضايا الكلية والاخبار العامة هو علم كلى بقضية كلية وهو حق فى نفسه لكن علمه بان هذا المحدث المعين لا بد له من محدث وهذا الممكن المعين لا بد له من واجب هو أيضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة موقوفا على العلم بتلك الصفة العامة الكلية بل هذه القضايا المعينة قد تسبق الى فطرته قبل أن يستشعر تلك القضايا الكلية وهذا كعلمه بان الكتابة لا بد لها من كاتب والبناء لا بد له من بان فانه اذا رأى كتابة معينة علم أنه لا بد لها من كاتب واذا رأى بنيانا علم أنه لا بد له من بان وان لم يستشعر فى تلك الحال كل كتابة كانت أو تكون أو يمكن أن تكون ولهذا تجد الصبى ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وان كان عقله

---

(١) قوله فليست العلة الا ترك الخ هكذا فى الاصل وانظر كتبه مصححه

الفرق ولا يشهد جمعا محضا ولا فرقا محضا وأما قوله ويجذب الى توحيد أرباب الجمع فسيأتى وهؤلاء شربوا من العين التى شرب منها نفاة القدر فان أولئك الذين قالوا الامر أنف قالوا اذا سبق علمه وحكمه بشئ امتنع أن يأمر بخلافه ووجب وجوده وفى ذلك ابطال الامر والنهى لكن أولئك كانوا معظمين للامر والنهى فظنوا أن اثبات ما سبق من العلم والحكم ينافيه فاثبتوا الشرع ونفوا القدر وهؤلاء اعتقدوا ذلك أيضا لكن أثبتوا القدر ونفوا عن شاهده أن يستحسن حسنة يأمر بها أو يستقبح سيئة ينهى عنها فاثبتوا القدر وأبطلوا الشرع عن شاهد القدر وهذا القول أشد منافاة لدين الاسلام من قول نفاة القدر قال وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره الى آخر كلامه وقد تقدم حكايته فهؤلاء هم الذين أنكر عليهم أئمة الطريق كالجنيد وغيره حيث لم يفرقوا بين القديم والمحدث وحقيقة قول هؤلاء الاتحاد والحلول الخاص من جنس قول النصارى فى المسيح وهو أن يكون الموحد هو الموحد ولا يوحد الله الا الله وكل من جعل غير الله يوحد الله فهو جاحد عندهم كما قال

* ماوحد الواحد من واحد * أى من واحد غيره * اذ كل من وحده جاحد * فانه على قولهم هو الموحد والموحد ولهذا قال

توحيد من ينطق عن نعته * عارية أبطلها الواحد

يعنى اذا تكلم العبد بالتوحيد وهو يرى أنه المتكلم فانما ينطق عن نعت نفسه فيستعير ما ليس له فيتكلم به وهذه عارية أبطلها الواحد ولكن اذا فنى عن شهود نفسه وكان الحق هو المتكلم على لسانه حيث فنى من لم يكن وبقى من لم يزل فيكون الحق هو الناطق بنعت نفسه لا بنعت العبد ويكون هو الموحد وهو الموحد ولهذا قال * توحيده اياه توحيده * أى توحيد الحق اياه أى نفسه هو توحيده هو لا توحيد المخلوقين له فانه لا يوحده عندهم مخلوق بمعنى أنه هو الناطق بالتوحيد على لسان خاصته ليس الناطق هو المخلوق كما يقوله النصارى فى المسيح ان اللاهوت تكلم بلسان الناسوت وحقيقة الامر أن كل من تكلم بالتوحيد أو تصوره وهو يشهد غير الله فليس بموحد عندهم واذا غاب وفنى عن نفسه بالكلية فتم له مقام توحيد الفناء الذى يجذبه الى توحيد أرباب الجمع صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد وكان هو الموحد وهو الموحد لا موحد غيره وحقيقة هذا القول لا يكون الا بان يصير الرب والعبد شيأ واحدا وهو الاتحاد فيتحد اللاهوت والناسوت كما يقول النصارى ان المتكلم بما كان يسمع من المسيح هو الله وعندهم أن الذين سمعوا منه هم رسل الله وهم عندهم أفضل من ابراهيم وموسى ولهذا تكلم بلفظ اللاهوت والناسوت طائفة من الشيوخ الذين وقعوا فى الاتحاد والحلول مطلقا ومعينا فكانوا ينشدون قصيدة ابن الفارض ويتحلون بما فيها من تحقيق الاتحاد العام ويرون كل ما فى الوجود هو مجلى ومظهر ظهر فيه عين الحق واذا رأى أحدهم منظرا حسنا أنشد

يتجلى فى كل طرفة عين * بلباس من الجمال جديد

وينشد الآخر

هيهات يشهد ناظرى معكم سوى * اذ أنتم عين الجوارح والقوى

وينشد الثالث

أعاين فى كل الوجود جمالكم * وأسمع من كل الجهات نداكم
وتلتذ ان مرت على جسدى يدى * لانى فى التحقيق لست سواكم

ولما كان ظهور قول النصارى بين المسلمين مما ظهر أنه باطل لم يمكن أصحاب هذا الاتحاد أن

لا يستحضر القضية الكلية العامة وهذا كما أن الانسان يعلم ان هذا المعين لا يكون أسود أبيض ولا يكون فى مكانين وان لم يستحضر أن كل سواد وكل بياض فانهما لا يجتمعان وان كل جسمين فانهما لا يكونان فى مكان واحد وهكذا اذا رأى درهما ونصف درهم علم أن هذا الكل أعظم من هذا الجزء وان لم يستحضر أن كل كل فانه يجب أن يكون أعظم من جزئه وكذلك اذا قيل هذا العدد الاول مساو لهذا العدد الثانى وهذا الثانى مساو لهذا الثالث فانه يعلم أن الاول مساو لمساوى الثانى وهو مساو للثالث وان لم يستحضر أن كل مساو لمساو فهو مساو وكذلك اذا علم أن الشخص موجود علم أنه ليس بمعدوم واذا علم أنه ليس بمعدوم علم أنه موجود ويعلم أنه لا يجتمع وجوده وعدمه بل يتناقضان وان لم يستحضر قضية كلية عامة أنه لا يجتمع نفى كل شئ واثباته ووجوده وعدمه وهكذا عامة القضايا الكلية فانه قد يكون علم الانسان بالحكم فى أعيانها المشخصة الجزئية أبده للعقل من الحكم الكلى ولا تكون معرفته بحكم المعينات موقوفة على تلك القضايا الكليات ولهذا كان علم الانسان أنه هو لم يحدث نفسه لا يتوقف على علمه بان كل انسان لم يحدث نفسه ولا على ان كل حادث لم يحدث نفسه بل هذه القضايا العامة الكلية صادقة وتلك

يتكلموا به كما تكلمت به النصارى بل صار عندهم مما يشهد ولا ينطق به وهو عندهم من الاسرار التى لا يباح بها ومن باح بالسر قتل وقد يقول بعضهم ان الحلاج لما باح بهذا السر وجب قتله ولهذا قال هو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره وألاح منه لائحا الى أسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه فيقال أما توحيد الحق لنفسه بنفسه وهو علمه بنفسه وكلامه الذى يخبر به عن نفسه كقوله شهد الله أنه لا اله الا هو وقوله اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى فذا الصفته القائمة به كما تقوم به سائر صفاته من حياته وقدرته وغير ذلك وذلك لا يفارق ذات الرب و ينتقل الى غيره أصلا كسائر صفاته بل صفات المخلوق لا تفارق ذاته وتنتقل الى غيره فكيف بصفات الخالق ولكن هو سبحانه ينزل على أنبيائه من علمه وكلامه ما أنزله كما أنزل القرآن وهو كلامه على خاتم الرسل وقد قال سبحانه شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم فهو سبحانه يشهد لنفسه بالوحدانية والملائكة يشهدون وأولو العلم من عباده يشهدون والشهادات متطابقة متوافقة وقد يقال هذه الشهادة هى هذه بمعنى أنها نوعها وليس نفس صفة المخلوق هى نفس صفة الخالق ولكن كلام الله الذى أنزله على رسوله هو القرآن الذى يقرؤه المسلمون وهو كلامه سبحانه مسموعا من المبلغين له ليس تلاوة العباد له وسماع بعضهم من بعض بمنزلة سمع موسى له من الله بلا واسطة فان موسى سمع نفس كلام الرب كما يسمع كلام المتكلم منه كما يسمع الصحابة كلام الرسول منه وأما سائر الناس فسمعوه مبلغا عن الله كما يسمع التابعون ومن بعدهم كلام النبى صلى الله عليه وسلم مبلغا عنه ولهذا قال لرسوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وقال ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وقال النبى صلى الله عليه وسلم بلغوا عنى وقال نضر الله امرأ سمع منى حديثا فبلغه الى من لم يسمعه فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه وقال ألا رجل يحملنى الى قومه لابلغ كلام ربى فان قريشا قد منعونى أن أبلغ كلام ربى وقول القائل وألاح منه لائحا الى أسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه فيقال أفضل صفوته هم الانبياء وأفضلهم الرسل وأفضل الرسل أولو العزم وأفضل أولى العزم محمد صلى الله عليه وسلم وما ألاحه الله على أسرار هؤلاء فهو أكمل توحيد عرفه العباد وهم قد تكلموا بالتوحيد ونعتوه وبثوه وما يقدر أحد قط أن ينقل عن نبى من الانبياء ولا وارث نبى أنه يدعى أنه يعلم توحيدا لا يمكنه النطق به بل كل ما علمه القلب أمكن التعبير عنه لكن قد لا يفهمه الا بعض الناس فاما أن يقال ان محمدا صلى الله عليه وسلم عاجز عن أن يبين ما عرفه الله من توحيده فهذا ليس كذلك ثم يقال ان أريد بهذا اللائح أن يكون الرب نفسه هو الموحد لنفسه فى قلوب صفوته لاتحاده بهم أو حلوله فيهم فهذا قول النصارى وهو باطل شرعا وعقلا وان أريد أنه يعرف صفوته من توحيده ومعرفته والايمان به ما لا يعرفه غيرهم فهذا حق لكن ما قام بقلوبهم ليس هو نفس الخالق تعالى بل هو العلم به ومحبته ومعرفته وتوحيده وقد يسمى المثل الاعلى و يفسر به قوله تعالى وله المثل الاعلى فى السموات والارض أى فى قلوب أهل السموات والارض ويقال له المثال الحى والمثال العلمى وقد يخيل لناقص العقل اذا أحب شخصا محبة تامة بحيث فنى فى حبه حتى لا يشهد فى قلبه غيره أن نفس المحبوب صار فى قلبه وهو غالط فى ذلك بل المحبوب فى موضع آخر إما فى بيته وإما فى المسجد وإما فى موضع آخر ولكن الذى فى قلبه هو مثاله وكثيرا ما يقول القائل انت فى قلبى وأنت فى فؤادى والمراد هذا المثال لانه قد علم أنه لم يعن ذاته فان ذاته منفصلة عنه كما يقال أنت بين عينى وأنت دائما على لسانى كما قال الشاعر

مثالك

القضية المعينة صادقة والعلم بها فطرى ضرورى لا يحتاج أن يستدل عليه وان كان قد يمكن الاستدلال على بعض المعينات بالقضية الكلية ويستفاد العلم بالقضية الكلية بواسطة العلم بالمعينات لكن المقصود أن هذا الاستدلال ليس شرطا فى العلم بل العلم بالمعينات قد يعلم كما تعلم الكليات وأعظم بل قد يجزم بالمعينات من لا يجزم بالكليات ولهذا لا تجد أحدا يشك فى ان هذه الكتابة لابد لها من كاتب وهذا البناء لابد له من بان بل يعلم هذا ضرورة وان كان العلم بان كل حادث لابد له من فاعل قد اعتقده طوائف من النظار نظريا حتى أقاموا عليه دليلا اما بقياس الشمول واما بقياس التمثيل فالاول قول من يقول كل محدث لابد له من محدث والثانى قول من يقول هذا محدث فيفتقر الى محدث قياسا على البناء والكتابة ثم القائلون بان كل محدث لابد له من محدث منهم من يثبت هذا بالاستدلال على أن الحادث مختص والتخصيص لابد له من مخصص ثم من الناس من يثبت هذا بان المخصوص ممكن والممكن لابد له من مرجح لوجوده ثم من الناس من يثبت هذا بان نسبة الممكن الى الوجود والعدم سواء فلا بد من ترجيح أحد الجانبين وكثير من الناس يجعل المقدمة الاولى فى هذه القضايا ضرورية بل يجعلها أبين من الثانية التى استدل بها

مثالك فى عينى وذكرك فى فمى * ومثواك فى قلبى فكيف تغيب

وقال آخر
ساكن فى القلب يعمره * لست أنساه فاذكره

فجعله ساكنا عامرا للقلب لا ينسى ولم يرد أن ذاته حصلت فى قلبه كما يحصل الانسان الساكن فى بيته بل هذا الحاصل هو المثال العلمى وقال آخر

ومن عجب أنى أحن اليهم * وأسأل عنهم من لقيت وهم معى
وتطلبهم عينى وهم فى سوادها * ويشتاقهم قلبى وهم بين أضلعى

ومن هذا الباب قول القائل القلب بيت الرب وما يذكرونه فى الاسرائيليات من قوله ما وسعتنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الورع اللين فليس المراد أن الله نفسه يكون فى قلب كل عبد بل فى القلب معرفته ومحبته وعبادته والنائم يرى فى المنام انسانا يخاطبه ويشاهده ويجرى معه فصولا وذلك المرئى قاعد فى بيته أو ميت فى قبره وانما رأى مثاله وكذلك يرى فى المرآة الشمس والقمر والكواكب وغير ذلك من المرئيات ويراها تكبر بكبر المرآة وتصغر بصغرها وتستدير باستدارتها وتصفو بصفائها وتلك مثال المرئيات القائمة بالمرآة وأما نفس الشمس التى فى السماء فلم تصر ذاتها فى المرآة وقد خاطبنى مرة شيخ من هؤلاء فى مثل هذا وكان ممن يظن أن الحلاج قال أنا الحق لكونه كان فى هذا التوحيد فقال الفرق بين فرعون والحلاج أن فرعون قال أنا ربكم الاعلى وهو يشير الى نفسه وأما الحلاج فكان غائبا عن نفسه والحق نطق على لسانه فقلت له أفصار الحق فى قلب الحلاج ينطق على لسانه كما ينطق الجنى على لسان المصروع وهو سبحانه بائن عن قلب الحلاج وغيره من المخلوقات فقلب الحلاج أو غيره كيف يسع ذات الحق ثم الجنى يدخل فى جسد الانسان ويشغل جميع أعضائه والانسان المصروع لا يحس بما يقوله الجنى ويفعله باعضائه لا يكون الجنى فى قلبه فقط فان القلب كل ما قام به فانما هو عرض من الاعراض ليس شيأ موجودا قائما بنفسه ولهذا لا يكون الجنى بقلبه الذى هو روحه وهؤلاء قد يدعون أن ذات الحق قامت بقلبه فقط فهذا يستحيل فى حق المخلوق فكيف بالخالق جل جلاله وقد يحتج بعضهم بقول النبى صلى الله عليه وسلم فاذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم سمع الله لمن حمده فيقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم لم يرد ما أردتم من الحلول والاتحاد ولكن أراد أن الله بلغكم هذا الكلام على لسان رسوله وأخبركم أنه سمع دعاء من حمده فاحمدوه أنتم وقولوا ربنا ولك الحمد حتى يسمع الله لكم دعاءكم فان الحمد قبل الدعاء سبب لاستجابة الدعاء وهذا أمر معروف يقول المرسل لرسوله قل على لسانى كذا وكذا ويقول الرسول لمرسله قلت على لسانك كذا وكذا ويقول المرسل أيضا قلت لكم على لسان رسولى كذا وكذا وقد قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء فالله تعالى اذا أرسل رسولا من الملائكة أو من البشر برسالة كان مكلما لعباده بواسطة رسوله بما أرسل به رسوله وكان مبينا لهم بذلك كما قال تعالى قد نبأنا الله من أخباركم أى بواسطة رسوله وقال فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال نتلوا عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق وقال نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين فكانت تلك التلاوة والقراءة والقصص بواسطة جبريل فانه سبحانه يكلم عباده بواسطة رسول يرسله فيوحى باذنه ما يشاء ولهذا جاء بلفظ الجمع فان ما فعله المطاع بجنده يقال فيه نحن نفعل كذا والملائكة رسل الله فيما يخلقه ويأمر به فما خلقه وأمر به بواسطة رسله من الملائكة قال فيه نحن فعلنا كما قال تعالى فاذا قرأناه

عليها وهذا الاضطراب انما يقع فى القضايا الكلية العامة وأما كون هذا البناء لا بد له من بان وهذه الكتابة لا بد لها من كاتب وهذا الثوب المخيط لا بد له من خياط وهذه الآثار التى فى الارض من آثار الاقدام لا بد لها من مؤثر وهذه الضربة لا بد لها من ضارب وهذه الصياغة لا بد لها من صائغ وهذا الكلام المنظوم المسموع لا بد له من متكلم وهذا الضرب والرمى والطعن لا بد له من ضارب ورام وطاعن فهذه القضايا المعينة الجزئية لا يشك فيها أحد من العقلاء ولا تفتقر فى العلم بها الى دليل وان كان ذكر نظائرها حجة لها وذكر القضية التى تتناولها وغيرها حجة ثانية فيستدل عليها بقياس التمثيل وبقياس الشمول لكن هى فى نفسها معلومة للعقلاء بالضرورة مع قطع نظرهم عن قضية كلية كما يعلم الانسان أحوال نفسه المعينة فانه يعلم انه لم يحدث نفسه وان لم يستحضر ان كل حادث لا يحدث بنفسه ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على انهم متى شاهدوا شيأ من الحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وسبحوه لانهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث أحدثه وان كانوا يعلمون هذا فى سائر المحدثات لكن ما اعتادوا حدوثه صار مألوفا لهم بخلاف المتجدد الغريب والافعامة ما يذكرون الله

فاتبع قرآنه وفي الصحيحين عن ابن عباس قال ان علينا أن نجمعه في قلبك ثم تقرأه بلسانك فاذا قرأه جبريل فاستمع له حتى يفرغ كما قيل في الآية الاخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه أي لا تعجل بتلاوة ما يقرؤه جبريل عليك من قبل أن يقضي جبريل تلاوته بل استمع له حتى تقضى تلاوته ثم بعد هذا اقرأ ما أنزل اليك وعلينا أن نجمع ذلك في قلبك وأن تقرأه بلسانك ثم أن تبينه للناس بعد ذهاب جبريل عنك وقوله والذى يشار اليه على ألسن المشيرين أنه اسقاط الحدوث واثبات القدم فيقال مرادهم بهذا نفي المحدث أي ليس هنا الا القديم وهذا على وجهين فان أريد به نفي المحدث بالكلية وان العبد هو القديم فهذا شر من قول النصارى الا أنه قريب الى قول اليعقوبية من النصارى فان اليعقوبية يقولون ان اللاهوت والناسوت امتزجا واختلطا فصارا جوهرا واحدا وأقنوما واحدا أو طبيعة واحدة ويقول بعضهم ان اليدين اللتين سمرتاهما اليدان اللتان خلق بهما آدم وأما النسطورية فيقولون بحلول اللاهوت في الناسوت والملكانية يقولون شخص واحد له أقنوم واحد بطبيعتين ومشيئتين ويشبهونه بالحديدة والنار والنسطورية يشبهونه بالماء في الظرف واليعقوبية يشبهونه باختلاط الماء واللبن والماء والخمر فقول القائل اسقاط الحدوث ان أراد به أن المحدث عدم فهذا مكابرة وان أراد به اسقاط المحدث من قلب العبد وأنه لم يبق في قلبه الا القديم فهذا ان أريد به ذات القديم فهو قول النسطورية من النصارى وان أريد به معرفته والايمان به وتوحيده أو قيل مثله أو المثال العلمي أو نوره أو نحو ذلك فهذا المعنى صحيح فان قلوب أهل التوحيد مملوأة بهذا لكن ليس في قلوبهم ذات الرب القديم وصفاته القائمة به وأما أهل الاتحاد العام فيقولون ما في الوجود الا الوجود القديم وهذا قول الجهمية وأبو اسمعيل لم يرد هذا فانه قد صرح في غير موضع من كتبه بتكفير هؤلاء الجهمية الحلولية الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان وانما يشير الى ما يختص به بعض الناس ولهذا قال ألاح منه لائحا الى اسرار طائفة من صفوته والاتحاد والحلول الخاص وقع فيه كثير من العباد والصوفية وأهل الاحوال فانهم يفجؤهم ما يعجزون عن معرفته وتضعف عقولهم عن تمييزه فيظنونه ذات الحق وكثير منهم يظن أنه رأى الله بعينه وفيهم من يحكي مخاطبته له ومعاتبته وذلك كله انما هو في قلوبهم من المثال العلمي الذي في قلوبهم بحسب ايمانهم به ومما يشبه المثال العلمي رؤية الرب تعالى في المنام فانه يرى في صور مختلفة يراه العبد على حسب ايمانه ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم أعظم ايمانا من غيره رآه في أحسن صورة وهي رؤية منام بالمدينة كما نطقت بذلك الاحاديث المأثورة عنه وأما ليلة المعراج فليس في شئ من الاحاديث المعروفة أنه رآه ليلة المعراج لكن روى في ذلك حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث رواه الخلال من طريق أبي عبيد وذكره القاضي أبو يعلى في ابطال التأويل والذي نص عليه الامام أحمد في الرؤية هو ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وما قاله أصحابه فتارة يقول رآه بفؤاده متبعا لابي ذر فانه روى باسناده عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده وقد ثبت في صحيح مسلم أن أباذر سأل النبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال نور أنى أراه ولم ينقل هذا السؤال عن غير أبي ذر وأما ما يذكره بعض العامة من أن أبا بكر رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رأيته وأن عائشة سألته فقال لم أره فهو كذب لم يروه أحد من أهل العلم ولا يجيب النبي صلى الله عليه وسلم عن مسئلة واحدة بالنفي والاثبات مطلقا فهو منزه عن ذلك فلما كان أبو ذر أعلم من غيره اتبعه أحمد مع ما ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال رآه بفؤاده مرتين وتارة يقول أحمد رآه ويطلق اللفظ ولا يقيده بعين ولا قلب اتباعا للحديث وتارة يستحسن قول من يقول

رآه

ويسجونه عنده من الغرائب المتجددة قد شهدوا من آيات الله المعتادة ما هو أعظم منه ولو لم يكن الا خلق الانسان فانه من أعظم الآيات فكل أحد يعلم انه هو لم يحدث نفسه ولا أبواه أحدثاه ولا أحد من البشر أحدثه ويعلم أنه لا بد له من محدث فكل أحد يعلم ان له خالقا خلقه ويعلم أنه موجود حي عليم قدير سميع بصير ومن جعل غيره حيا كان أولى أن يكون حيا ومن جعل غيره عليما كان أولى أن يكون عليما ومن جعل غيره قادرا كان أولى أن يكون قادرا ويعلم أيضا ان فيه من الاحكام ما دل على علم الفاعل ومن الاختصاص ما دل على ارادة الفاعل وان نفس الاحداث لا يكون الا بقدرة المحدث فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها كما قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون

(فصل) اذا تبين ذلك فالآية والعلامة والدلالة على الشئ يجب أن يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الذي هي آية له وعلامة عليه ولا تفتقر في كونها آية وعلامة ودلالة الى أن تندرج تحت قضية كلية سواء كان المدلول عليه قد عرفت عينه أو لم تعرف عينه بل عرف على وجه مطلق مجمل فالاول مثل أن يقال علامة دار فلان أن على بابها كذا أو على عتبتها كذا أو علامة فلان أنه كذا

رآه ولا يقول بعين ولا قلب ولم ينقل أحد من أصحاب أحمد الذين باشروه عنه أنه قال رآه بعينه وقد ذكر ما نقلوه عن أحمد الخلال في كتاب السنة وغيره وكذلك لم ينقل أحد باسناد صحيح عن ابن عباس أنه قال رآه بعينه بل الثابت عنه إما الاطلاق وإما التقييد بالفؤاد وقد ذكر طائفة من أصحاب أحمد كالقاضي أبي يعلى ومن اتبعه عن أحمد ثلاث روايات في رؤيته تعالى احداها أنه رآه بعينه واختار ذلك وكذلك اختاره الاشعري وطائفة ولم ينقل هؤلاء عن أحمد لفظا صريحا بذلك ولا عن ابن عباس ولكن المنقول الثابت عن أحمد من جنس النقول الثابتة عن ابن عباس إما تقييد الرؤية بالقلب وإما اطلاقها واما تقييدها بالعين فلم يثبت لا عن أحمد ولا عن ابن عباس وأما من سوى النبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر الامام أحمد اتفاق السلف على أنه لم يره أحد بعينه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت وهذا البسط له موضع آخر وانما المقصود هنا أن كثيرا من السالكين يرد عليه من الاحوال ما يصطلمه حتى يظن أنه هو الحق وأن الحق فيه أو أن الحق يتكلم على لسانه أو أنه يرى الحق أو نحو ذلك وانما يكون الذي يشاهدونه ويخاطبونه هو الشيطان وفيهم من يرى عرشا عليه نور ويرى الملائكة حول العرش ويكون ذلك الشيطان وتلك الشياطين حوله وقد جرى هذا لغير واحد

(فصل) وقد اعترف طوائف بانه يستحق أن يحب وأنكروا أنه يحب غيره الا بمعنى الارادة العامة فان محبة المؤمنين لربهم أمر موجود في القلوب والفطر شهد به الكتاب والسنة واستفاض عن سلف الامة وأهل الصفوة واتفق عليه أهل المعرفة بالله وقد ثبت أن التذاذ المؤمنين يوم القيامة بالنظر الى الله أعظم لذة في الجنة ففي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما أعطاهم شيأ أحب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة وفي حديث آخر رواه النسائي وغيره أسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة فقوله في الحديث الصحيح فما أعطاهم شيأ أحب اليهم من النظر اليه يبين أن اللذة الحاصلة بالنظر اليه أعظم من كل لذة في الجنة والانسان في الدنيا يجد في قلبه بذكر الله وذكر محامده وآلائه وعبادته من اللذة ما لا يجده بشئ آخر وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت قرة عيني في الصلاة وكان يقول أرحنا بالصلاة يا بلال وفي الحديث اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال مجالس الذكر ومن هذا الباب قوله ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فان هذا كان أعظم مجالس الذكر والمنكرون لرؤيته من الجهمية والمعتزلة تنكر هذه اللذة وقد يفسرها من يتأول الرؤية بمزيد العلم على لذة العلم به كاللذة التي في الدنيا بذكره لكن تلك أكمل وهذا قول متصوفة الفلاسفة والنفاة كالفارابي وكأبي حامد وأمثاله فان ما في كتبه من الاحياء وغيره من لذة النظر الى وجهه هو بهذا المعنى والفلاسفة تثبت اللذة العقلية وأبو نصر الفارابي وأمثاله من المتفلسفة يثبت الرؤية لله ويفسرها بهذا المعنى وهذه اللذة أيضا ثابتة بعد الموت لكنهم مقصرون في تحقيقها واثبات غيرها من لذات الاخرة كما هو مبسوط في موضعه وأما أبو المعالي وابن عقيل ونحوهما فينكرون أن يلتذ أحد بالنظر اليه وقال أبو المعالي يمكن أن يحصل مع النظر اليه لذة ببعض المخلوقات من الجنة فتكون اللذة مع النظر بذلك المخلوق وسمع ابن عقيل رجلا يقول أسألك لذة النظر الى وجهك فقال هب أن له وجها أفتلتذ بالنظر اليه وهذا

وكذا فاذا رؤيت تلك العلامة عرف ذلك المعين والثاني أن يقال علامة من كان أميرا أو قاضيا أن تكون هيئته كذا وكذا فاذا رأى تلك الهيئة علم أن هناك أميرا أو قاضيا وان لم تعلم عينه واذا كان كذلك فجميع المخلوقات مستلزمة للخالق سبحانه وتعالى بعينه وكل منها يدل بنفسه على ان له محدثا بنفسه ولا يحتاج أن يقرن بذلك أن كل محدث فله محدث كما قدمناه أن العلم بافراد هذه القضية لا يجب أن يتوقف على كلياتها بل قد يكون دلالته على المحدث المعين أظهر وأسبق ولهذا كان ما يشهده الناس من الحوادث آيات دالة على الفاعل المحدث بنفسها من غير أن يجب أن يقترن بها قضية كلية أن كل محدث فله محدث وهي أيضا دالة على الخالق سبحانه من حيث يعلم أنه لا يحدثهما الا هو فانه كما يستدل على أن المحدثات لا بد لها من محدث قادر عليم مريد حكيم فالفعل يستلزم القدرة والاحكام يستلزم العلم والتخصيص يستلزم الارادة وحسن العاقبة يستلزم الحكمة وكل حادث يدل على ذلك كما يدل عليه الآخر وكل حادث كما دل على عين الخالق فكذلك الآخر يدل عليه فلهذا كانت المخلوقات آيات عليه وسماها الله آيات والآيات لا تفتقر في كونها آيات الى قياس كلي لا قياس تمثيلي ولا قياس شمولي وان كان القياس شاهدا لها

ونحوه مما أنكر على ابن عقيل فانه كان فاضلا ذكيا وكان تتلون آراؤه فى هذه المواضع ولهذا يوجد فى كلامه كثير مما يوافق فيه قول المعتزلة والجهمية وهذا من ذاك وكذلك أبو المعالى بنى هذا على أصل الجهمية الذى وافقهم فيه الاشعرى ومن وافقه كالقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وغيرهما أن الله لا يحب ذاته ويزعمون أن الخلاف فى ذلك مع الصوفية وهذا القول من بقايا أقوال جهم بن صفوان وأول من عرف فى الاسلام أنه أنكر أن الله يحب أو يحب الجهم ابن صفوان وشيخه الجعد بن درهم وكذلك هو أول من عرف أنه أنكر حقيقة تكليم الله لموسى وغيره وكان جهم ينفى الصفات والاسماء ثم انتقل بعد ذلك الى المعتزلة وغيرهم فنفوا الصفات دون الاسماء وليس هذا قول أحد من سلف الامة وأئمتهم بل كلهم متفقون على أن الله يستحق أن يحب وليس شئ أحق بان يحب من الله سبحانه بل لا يصلح أن يحب غيره الا لاجله وكل ما يحبه المؤمن من طعام وشراب ولباس وغير ذلك لا ينبغى أن يفعله الا ليستعين به على عبادته سبحانه المتضمنة لمحبته فان الله انما خلق الخلق لعبادته وخلق فيهم الشهوات لينالوا بها ما يستعينون به على عبادته ومن لم يعبد الله فانه فاسد هالك والله لا يغفر أن يشرك به فيعبد معه غيره فكيف عن عطل عبادته فلم يعبده البتة كفرعون وأمثاله وقد قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والتعطيل ليس دون الشرك بل أعظم منه فالمستكبرون عن عبادته أعظم جرما من الذين يعبدونه ويعبدون معه غيره وهو لا يغفر لهم فأولئك أولى وما من مؤمن الا وفى قلبه حب الله ولو أنكر ذلك بلسانه وهؤلاء الذين أنكروا محبته من أهل الكلام وهم مؤمنون لو رجعوا الى فطرتهم التى فطروا عليها واعتبروا أحوال قلوبهم عند عبادته لوجدوا فى قلوبهم من محبته ما لا يعبر عن قدره وهم من أكثر الناس نظرا فى العلم به وبصفاته وذكره وذلك كله من محبته والا فالا يحب لا تحرص النفوس على ذكره الا لتعلق حاجتها به ولهذا يقال من أحب شيأ أكثر من ذكره والمؤمن يجد نفسه محتاجة الى الله فى تحصيل مطالبه ويجد فى قلبه محبة لله غير هذا فهو محتاج الى الله من جهة أنه ربه ومن جهة أنه إلهه قال تعالى اياك نعبد واياك نستعين فلا بد أن يكون العبد عابدا لله ولا بد أن يكون مستعينا به ولهذا كان هذا فرضا على كل مسلم أن يقوله فى صلاته وهذه الكلمة بين العبد وبين الرب وقد روى الحسن البصرى رحمه الله ان الله أنزل مائة كتاب وأربعة كتب جمع سرها فى الاربعة وجمع سر الاربعة فى القرآن وجمع سر القرآن فى الفاتحة وجمع سر الفاتحة فى هاتين الكلمتين اياك نعبد واياك نستعين ولهذا ثناها الله فى كتابه فى غير موضع من القرآن كقوله فاعبده وتوكل عليه وقوله عليه توكلت واليه أنيب وقوله عليه توكلت واليه متاب وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وأمثال ذلك وهم يتأولون محبته على محبة عبادته وطاعته فيقال لهم فيمتنع فى الفطرة أن يحب الانسان طاعة مطاع وعبادته الا أن يكون محبا له والا فالا يحب لنفسه لا يحب الانسان لا طاعته ولا عبادته ومن كان انما يحب الطاعة والعبادة للعوض المخلوق فهو لا يحب الا ذلك العوض ولا يقال ان هذا يحب الله ألا ترى أن الكافر والظالم ومن يبغضه المؤمن قد يستأجر المؤمن على عمل يعمله فيعمل المؤمن لاجل ذلك العوض ولا يكون المؤمن محبا للكافر ولا للظالم اذا عمل له بعوض لانه ليس مقصوده الا العوض فمن كان لا يريد من الله الا العوض على عمله فانه لا يحبه قط الا كما يحب الفاعل لمن يستأجره ويعطيه العوض على عمله فان كل محبوب إما أن يحب لنفسه واما أن يحب لغيره فما أحب لغيره ذا المحبوب فى نفس الامر هو ذلك الغير وأما هذا فانما أحب لكونه وسيلة الى المحبوب والوسيلة قد

ومؤيد المقتضاها لكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس بل تعلم موجبها ومقتضاها وان لم يخطر لها ان كل ممكن فانه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح أو لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ومن هنا يتبين لك أن ما تنازع فيه طائفة من النظار وهو أن علة الافتقار الى الصانع هل هو الحدوث أو الامكان أو مجموعهما لا يحتاج اليه وذلك أن كل مخلوق فنفسه وذاته مفتقرة الى الخالق وهذا الافتقار وصف له لازم ومعنى هذا أن حقيقته لا تكون موجودة الا بخالق يخلقه فان شهدت حقيقة موجودة فى الخارج علم أنه لا بد لها من فاعل وان تصورت فى العقل علم أنها لا توجد فى الخارج الا بفاعل ولو قدر أنها تتصور تصورا مطلقا علم أنها لا توجد الا بفاعل وهذا يعلم بنفس تصورها وان لم يشعر القلب بكونها حادثة أو ممكنة وان كان كل من الامكان والحدوث دليلا أيضا على هذا الافتقار لكن الحدوث يستلزم وجودها بعد العدم وقد علم أنها لا توجد الا بفاعل والامكان يستلزم أنها لا توجد الا بموجد وذلك يستلزم اذا وجدت أن تكون بموجد وهى من حيث هى هى وان لم تدرج تحت وصف كلى تستلزم الافتقار الى الفاعل أى لا تكون موجودة الا بالفاعل ولا تدوم وتبقى الا بالفاعل

تكون مكروهة غاية الكراهة لكن يتحملها الانسان لاجل المقصود كما يتجرع المريض الدواء الكريه لاجل محبته للعافية ولا يقال انه يحب ذلك الدواء الكريه فان كان الرب سبحانه لا يحب الا لما يخلقه من النعم فانه لا يحب وقد قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله فأخبر أن المؤمنين أشد حبا لله من المشركين وأن المشركين يحبون الانداد كحب الله ومن المعلوم أن المشركين يحبون آلهتهم محبة قوية كما قال تعالى وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم وهذا وان كان يقال انه لما يظنونه فيهم من أنها تنفعهم فلا ريب أن الشيء يحب لهذا ولهذا ولكن اذا ظن فيه أنه متصف بصفات الكمال كانت محبته أشد مع قطع النظر عن نفعه والحديث الذى يروى أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبونى بحب الله وأحبوا أهل بيتى بحبى اسناده ضعيف فان الله يحب أن يحب لذاته وان كانت محبته واجبة لاحسانه وقول القائل المحبة للاحسان محبة العامة وتلك محبة الخاصة ليس بشيء بل كل مؤمن فانه يحب الله لذاته ولو أنكر ذلك بلسانه ومن لم يكن الله ورسوله أحب اليه مما سواهما لم يكن مؤمنا ومن قال انى لا أجد هذه المحبة فى قلبى لله ورسوله فأحد الامرين لازم اما أن يكون صادقا فى هذا الخبر فلا يكون مؤمنا فان أبا جهل وأبا لهب وأمثالهما اذا قالوا ذلك كانوا صادقين فى هذا الخبر وهم كفار أخبروا عما فى نفوسهم من الكفر مع أن هؤلاء فى قلوبهم محبة الله لكن مع الشرك به فانهم اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ولهذا أبغضوا الرسول وعادوه لانه دعاهم الى عبادة الله وحده ورفض ما يحبونه معه فنهاهم أن يحبوا شيأ كحب الله فأبغضوه على هذا فقد يكون بعض هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله يفضل ذلك الند على الله فى أشياء وهؤلاء قد يعلمون أن الله أجل وأعظم لكن تهوى نفوسهم ذلك الند أكثر والرب تعالى اذا جعل من يحب الانداد كحبه مشركين فمن أحب الند أكثر كان أعظم شركا وكفرا كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فلولا تعظيمهم لآلهتهم على الله لما سبوا الله اذا سبت آلهتهم وقال تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون وقال أبو سفيان يوم أحد * أعل هبل أعل هبل * فقال النبى صلى الله عليه وسلم ألا تجيبوه قالوا وما نقول قال قولوا * الله أعلى وأجل * وقال أبو سفيان * إن لنا العزى ولا عزى لكم * قال ألا تجيبوه قالوا وما نقول قال قولوا * الله مولانا ولا مولى لكم * ويوجد كثير من الناس يحلف بند جعله لله وينذر له ويوالى فى محبته ويعادى من يبغضه ويحلف به فلا يكذب ويوفى بما نذره له وهو يكذب اذا حلف بالله ولا يوفى بما نذره لله ولا يوالى فى محبة الله ولا يعادى فى الله كما يوالى ويعادى لذلك الند فمن قال انى لا أجد فى قلبى أن الله أحب الى مما سواه فأحد الامرين لازم اما أن يكون صادقا فيكون كافرا مخلدا فى النار من الذين اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله واما أن يكون غالطا فى قوله لا أجد فى قلبى هذا والانسان قد يكون فى قلبه معارف وارادات ولا يدرى أنها فى قلبه فوجود الشيء فى القلب شيء والدراية به شيء آخر ولهذا يوجد كثير من هؤلاء يطلب تحصيل ذلك فى قلبه وهو حاصل فى قلبه فتراه يتعب تعبا كثيرا لجهله وهذا كالموسوس فى الصلاة فان كل من فعل فعلا باختياره وهو يعلم ما يفعله فلا بد أن ينويه ووجود ذلك بدون النية التى هى الارادة ممتنع فمن كان يعلم أنه يقوم الى الصلاة فهو يريد الصلاة ولا يتصور أن يصلى الا وهو يريد الصلاة فطلب مثل هذا التحصيل للنية من جهله بحقيقة النية ووجودها فى نفسه وكذلك

المبقى المديم لها فهى مفتقرة اليه فى حدوثها وبقائها سواء قيل ان بقاها وصف زائد عليها أو لم يقل ولهذا يعلم العقل بالضرورة ان هذا الحادث لا يبقى الا بسبب يبقيه كما يعلم أنه لم يحدث الا بسبب يحدثه ولو بنى الانسان سقفا ولم يدع شيأ يمسكه لقال له الناس هذا لا يدوم ولا يبقى وكذلك اذا خاط الثوب بخيوط ضعيفة وخاطه خياطة فاسدة قالوا له هذا لا يبقى البقاء المطلوب فهم يعلمون بفطرتهم افتقار الامور المفتقرة الى ما يبقيها كما يعلمون افتقارها الى ما يحدثها وينشئها وما يذكر من الامثال المضروبة والشواهد المبينة لكون الصنعة تفتقر الى الصانع فى حدوثها وبقائها انما هو للتنبيه على ما فى الفطرة كما يمثل بالسفينة فى الحكاية المشهورة عن بعض أهل العلم أنه قال له طائفة من الملاحدة ما الدلالة على وجود الصانع فقال لهم دعونى فخاطرى مشغول بامر غريب قالوا وما هو قال بلغنى أن فى دجلة سفينة عظيمة مملوءة من أصناف الامتعة العجيبة وهى ذاهبة وراجعة من غير أحد يحركها ولا يقوم عليها فقالوا له أمجنون أنت قال وما ذاك قالوا أهذا يصدقه عاقل فقال فكيف صدقت عقولكم أن هذا العالم بما فيه من الانواع والاصناف والحوادث العجيبة وهذا الفلك الدوار السيار يجرى وتحدث هذه الحوادث بغير محدث وتتحرك هذه المتحركات بغير

من كان يعلم أن غدا من رمضان وهو مسلم يعتقد وجوب الصوم وهو مريد للصوم فهذا نية الصوم وهو حين يتعشى يتعشى عشاء من يريد الصوم ولهذا يفرق بين عشاء ليلة العيد وعشاء ليالي شهر رمضان فليلة العيد يعلم أنه لا يصوم فلا يريد الصوم ولا ينويه ولا يتعشى عشاء من يريد الصوم وهذا مثل الذي يأكل ويشرب ويمشي ويركب ويلبس اذا كان يعلم أنه يفعل هذه الافعال فلا بد أن يريدها وهذه نيتها فلو قال بلسانه أريد أن أضع يدي في هذا الاناء لآخذ لقمة آكلها كان أحمق عند الناس فهكذا من يتكلم بمثل هذه الالفاظ في نية الصلاة والطهارة والصيام ومع هذا فتجد خلقا كثيرا من الموسوسين بعلم وعبادة يجتهد في تحصيل هذه النية أعظم مما يجتهد من يستخرج ما في قعر معدته من القيء أو من يبتلع الادوية الكريهة وكذلك كثير من المعارف قد يكون في نفس الانسان ضروريا وفطريا وهو يطلب الدليل عليه لاعراضه عما في نفسه وعدم شعوره بشعوره فهكذا كثير من المؤمنين يكون في قلبه محبة الله ورسوله وقد نظر في كلام الجهمية والمعتزلة نفاة المحبة واعتقد ذلك قولا صحيحا لما ظنه من صحة شبهاتهم أو تقليدا لهم فصار يقول بموجب ذلك الاعتقاد وينكر ما في نفسه فان نافي محبة الله يقول المحبة لا تكون الا لما يناسب المحبوب ولا مناسبة بين القديم والمحدث وبين الواجب والممكن وبين الخالق والمخلوق فيقال لفظ المناسبة لفظ مجمل فانه يقال لا مناسبة بين ذا وكذا أي أحدهما أعظم من الآخر فلا ينسب هذا الى هذا كما يقال لا نسبة لمال فلان الى مال فلان ولا نسبة لعلمه أو وجوده أو ملكه الى علم فلان ووجود فلان وملك فلان يراد به أن هذه النسبة حقيرة صغيرة كلا نسبة كما يقال لا نسبة للخردلة الى الجبل ولا نسبة للتراب الى رب الارباب فاذا أريد بأنه لا نسبة للمحدث الى القديم هذا المعنى ونحوه فهو صحيح وليست المحبة مستلزمة لهذه النسبة وان أريد أنه ليس في القديم معنى يحبه لاجله المحدث فهذا رأس المسئلة فلم قلت انه ليس بين المحدث والقديم ما يحب المحدث القديم لاجله ولم قلت ان القديم ليس متصفا بمحبة ما يحبه من مخلوقاته والمحبة لا تستلزم نقصا بل هي صفة كمال بل هي أصل الارادة فكل ارادة فلا بد أن تستلزم محبة فان الشئ انما يراد لانه محبوب أو لانه وسيلة الى المحبوب ولو قدر عدم المحبة لامتنعت الارادة فان المحبة لازمة للارادة فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وكذلك المحبة مستلزمة للارادة فمن أحب شيأ فلا بد أن يتضمن حبه اياه ارادة لبعض متعلقاته ولهذا كان خلقه تعالى لمخلوقاته بحكمة والحكمة مرادة محبوبة فهو خلق ما خلق لمراد محبوب كما تقدم وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين فيريد الاحسان اليهم وهم يحبونه فيريدون عبادته وطاعته وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وما من مؤمن الا وهو يجد في قلبه للرسول من المحبة ما لا يجد لغيره حتى انه اذا سمع محبوبا له من أقاربه أو أصدقائه يسب الرسول هان عليه عداوته ومهاجرته بل وقتله لحب الرسول وان لم يفعل ذلك لم يكن مؤمنا قال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه بل قد قال تعالى قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره فتوعد من كان الاهل والمال أحب اليه من الله ورسوله والجهاد في سبيله وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء

لا يحبه

محرك فرجعوا على أنفسهم بالملام وهذا اذا قيل فهذه السفينة أثبتت نفسها في الساحل بغير موثق أوثقها ولا رابط ربطها كذبت العقول بذلك فهكذا اذا قيل ان الحوادث تبقى وتدوم بغير مبق يبقيها ولا ممسك يمسكها ولهذا نبه سبحانه على هذا وهذا فالاول كثير وأما الثاني ففي مثل قوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا وقوله ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وقوله رفع السموات بغير عمد ترونها وهذا الابقاء يكون بالرزق الذي مد الله به المخلوقات كما قال الله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا الذي ذكرناه من أن نفس الاعيان المحدثة كالانسان تستلزم وجود الصانع الخالق وأن علم الانسان بانه مصنوع يستلزم العلم بصانعه بذاته من غير احتياج الى قضية كلية تقترن بهذا وهو معنى ما يذكره كثير من الناس مثل قول الشهرستاني أما تعطيل العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فلست أراها مقالة ولا عرفت عليها صاحب مقالة الا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية انهم قالوا كان العالم في الازل أجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة

لا يحبه الا الله ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار
فوجود حلاوة الايمان فى القلب لا تكون من محبة العوض الذى لم يحصل بعد بل الفاعل الذى
لا يعمل الا للاكراه لا يجد حال العمل الا التعب والمشقة وما يؤلمه فلو كان لا معنى لمحبة الله ورسوله
الا محبة ما سيصير اليه العبد من الاجر لم يكن هنا حلاوة ايمان يجدها العبد فى قلبه وهو فى دار
التكليف والامتحان وهذا خلاف الشرع وخلاف الفطرة التى فطر الله عليها قلوب عباده فقد
ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مولود يولد على الفطرة وفى صحيح مسلم
عنه أنه قال يقول الله تعالى خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت
لهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا فالله فطر عباده على الحنيفية ملة ابراهيم
وأصلها محبة الله وحده فما من فطرة لم تفسد الا وهى تجد فيها محبة الله تعالى لكن قد تفسد
الفطرة اما لكبر وغرض فاسد كما فى فرعون واما بأن يشرك معه غيره فى المحبة كما قال تعالى ومن
الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله وأما أهل التوحيد الذين يعبدون الله
مخلصين له الدين فان فى قلوبهم محبة الله لا يماثله فيها غيره ولهذا كان الرب محمودا حمدا مطلقا
على كل ما فعله وحمدا خاصا على احسانه الى الحامد فهذا حمد الشكر والاول حمده على كل
ما فعله كما قال الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور الحمد لله فاطر
السموات والارض الآية والحمد ضد الذم والحمد خبر بمحاسن المحمود مقرون بمحبته والذم خبر
بمساوى المذموم مقرون ببغضه ولا يكون حمد لمحمود الا مع محبته ولا يكون ذم لمذموم الا مع
بغضه وهو سبحانه له الحمد فى الاولى والآخرة وأول ما نطق به آدم الحمد لله رب العالمين وأول
ما سمع من ربه يرحمك ربك وآخر دعوى أهل الجنة أن الحمد لله رب العالمين وأول من يدعى الى
الجنة الحمادون ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم صاحب لواء الحمد آدم فمن دونه تحت لوائه وهو
صاحب المقام المحمود الذى يغبطه به الاولون والآخرون فلا تكون عبادة الا بحب المعبود ولا
يكون حمد الا بحب المحمود وهو سبحانه المعبود المحمود وأول نصف الفاتحة الذى للرب حمده
وآخره عبادته أوله الحمد لله رب العالمين وآخره اياك نعبد كما ثبت فى حديث القسمة يقول الله
تبارك وتعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى
ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدنى عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم
فيقول الله تعالى أثنى على عبدى يقول العبد مالك يوم الدين فيقول الله تبارك وتعالى مجدنى
عبدى يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين فيقول الله تعالى هذه الآية بينى وبين عبدى
ولعبدى ما سأل يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة يقول الله تعالى هذا
لعبدى ولعبدى ما سأل رواه مسلم فى صحيحه وقال النبى صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلت أنا
والنبيون من قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير فجمع بين
التوحيد والتحميد كما قال تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين وكان ابن عباس
يقول اذا قلت لا اله الا الله فقل الحمد لله رب العالمين يتأول هذه الآية وفى سنن ابن ماجه
وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الذكر لا اله الا الله وأفضل الدعاء الحمد لله
وفى السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم وقال
أيضا كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء فلابد فى الخطبة من الحمد لله ومن توحيده
ولهذا كانت الخطب فى الجمع والاعياد وغير ذلك مشتملة على هذين الاصلين وكذلك التشهد
فى آخر الصلاة أوله ثناء على الله وأخره الشهادتان ولا يكون الثناء الا على محبوب ولا التأله الا

فاصطكت اتفاقا فحصل العالم
بشكله الذى تراه عليه (قال) ولست
أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر
الصانع بل هو يعترف بالصانع
لكنه يحيل سبب وجود العالم على
البخت والاتفاق احترازا عن
التعليل فما عدت هذه المسئلة من
النظريات التى يقام عليها برهان
فان الفطرة السليمة الانسانية شهدت
بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها
بصانع عليم قادر حكيم أفى الله شك
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز
العليم وان هم غفلوا عن هذه الفطرة
فى حال السراء فلا شك أنهم يلوذون
اليها فى حال الضراء دعوا الله
مخلصين له الدين واذا مسكم الضر
فى البحر ضل من تدعون الا اياه
(قال) ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة
وجود الصانع وانما ورد بمعرفة
التوحيد ونفى الشرك أمرت أن
أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاعلم أنه لا اله الا الله ولهذا جعل
محل النزاع بين الرسل وبين الخلق
فى التوحيد ذلكم بانه اذا دعى الله
وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا
واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب
الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا
ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا
على أدبارهم نفورا (قال) وقد سلك
المتكلمون طريقا فى اثبات الصانع
وهو الاستدلال بالحوادث على
محدث صانع وسلك الاوائل طريقا

لمحبوب وقد بسطنا الكلام فى حقائق هذه الكلمات فى مواضع متعددة واذا كان العباد يحمدونه ويثنون عليه ويحبونه وهو سبحانه أحق بحمد نفسه والثناء على نفسه والمحبة لنفسه كما قال أفضل الخلق لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فلا ثناء من مثن أعظم من ثناء الرب على نفسه ولا ثناء الا بحب ولا حب من محبوب لمحبوب أعظم من محبة الرب لنفسه وكل ما يحبه من عباده فهو تابع لحبه لنفسه فهو يحب المقسطين والمحسنين والصابرين والمؤمنين ويحب التوابين ويحب المتطهرين ويفرح بتوبة التائبين كل ذلك تابع لمحبة نفسه فان المؤمن اذا كان يحب ما يحبه من المخلوقات لله فيكون حبه للرسول والصالحين تبعا لحبه لله فكيف الرب تعالى فيما يحبه من مخلوقاته انما يحبه تبعا لحبه لنفسه وخلق المخلوقات لحكمته التى يحبها فما خلق شيأ الا لحكمة وهو سبحانه قد قال أحسن كل شئ خلقه وقال صنع الله الذى أتقن كل شئ وليس فى أسمائه الحسنى الا اسم يمدح به ولهذا كانت كلها حسنى والحسنى خلاف السوأى فكلها حسنة والحسن محبوب ممدوح فالمقصود بالخلق ما يحبه ويرضاه وذلك أمر ممدوح ولكن قد يكون من لوازم ذلك ما يريده لانه من لوازم ما يحبه ووسائله فان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع كما يمتنع وجود العلم والارادة بلا حياة ويمتنع وجود المولود مع كونه مولودا بلا ولادة وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح حديث الاستفتاح والخير بيديك والشر ليس اليك وقد قيل فى تفسيره لا يتقرب به اليك بناء على أنه الاعمال المنهى عنها وقد قيل لا يضاف اليك بناء على أنه المخلوق والشر المخلوق لا يضاف الى الله مجردا عن الخير وانما يذكر على أحد وجوه ثلاثة إما مع اضافته الى المخلوق كقوله من شر ما خلق وإما مع حذف الفاعل كقول الجن وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الارض أم أراد بهم ربهم رشدا ومنه فى الفاتحة صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فذكر الانعام مضافا اليه وذكر الغضب محذوفا فاعله وذكر الضلال مضافا الى العبد وكذلك قوله واذا مرضت فهو يشفين وإما أن يدخل فى العموم كقوله خالق كل شئ ولهذا اذا ذكر باسمه الخاص قرن بالخير كقوله فى أسمائه الحسنى الضار النافع المعطى المانع الخافض الرافع المعز المذل فجمع بين الاسمين لما فيه من العموم والشمول الدال على وحدانيته وانه وحده يفعل جميع هذه الاشياء ولهذا لا يدعى بأحد الاسمين كالضار والنافع والخافض والرافع بل يذكران جميعا ولهذا كان كل نعمة منه فضلا وكل نقمة منه عدلا وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما فى يمينه والقسط بيده الاخرى يخفض ويرفع فالاحسان بيده اليمنى والعدل بيده الاخرى وكلتا يديه يمين مباركة كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون فى أهليهم وما ولوا وليبسط هذا موضع آخر والمقصود هنا أنه سبحانه اذا خلق ما يبغضه ويكرهه لحكمة يحبها ويرضاها فهو مريد لكل ما خلقه وان كان بعض مخلوقاته انما خلقه لغيره وهو يبغضه ولا يحبه وهذا الفرق بين المحبة والمشيئة هو مذهب السلف وأهل الحديث والفقهاء وأكثر متكلمى أهل السنة كالحنفية والكرامية والمتقدمين من الحنبلية والمالكية والشافعية كما ذكر ذلك أبو بكر عبد العزيز فى كتاب المقنع وهو أحد قولى الاشعرى وعليه اعتمد أبو الفرج ابن الجوزى ورجحه على قول من قال لا يحب الفساد للمؤمن أو لا يحبه دينا وذكر أبو المعالى أن هذا قول السلف وان أول من جعلهما سواء من أهل الاثبات هو أبو الحسن والذين قالوا هذا من متأخرى المالكية والشافعية والحنبلية كأبى المعالى

آخر وهو الاستدلال بامكان الممكنات على مرجح لاحد طرفى الامكان (قلت) وهذا الطريق الثانى لم يسلكه الاوائل وانما سلكه ابن سينا ومن وافقه ولكن الشهرستانى وأمثاله لا يعرفون مذهب أرسطو والاوائل اذ كان عمدتهم فيما ينقلونه من الفلسفة على مذهب ابن سينا (قال) ويدعى كل واحد من جهة الاستدلال ضرورة وبديهة (قال) وأنا أقول ما شهد به الحدوث أو دل عليه الامكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياجه فى ذاته الى مدبر هو منتهى مطلب الحاجات يرغب اليه ولا يرغب عنه ويستغنى به ولا يستغنى عنه ويتوجه اليه ولا يعرض عنه ويفزع اليه فى الشدائد والمهمات فان احتياج نفسه أوضح من احتياج الممكن الخارج الى الواجب والحادث الى المحدث وعن هذا المعنى كانت تعريفات الحق سبحانه فى التنزيل على هذا المنهاج أمن يجيب المضطر اذا دعاه أمن ينجيكم من ظلمات البر والبحر أمن يرزقكم من السماء والارض أمن يبدأ الخلق ثم يعيده وعلى هذا المعنى قال النبى صلى الله عليه وسلم خلق الله العباد على معرفته فاجتالتهم الشياطين عنها (قلت) لفظ الحديث فى الصحيح يقول الله خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم

والقاضى أبى يعلى وغيرهما هم فى ذلك تبع للاشعرى وبهذا الفرق يظهر أن الارادة نوعان ارادة أن يخلق وارادة لما أمر به فأما المأمور به فهو مراد ارادة شرعية دينية متضمنة أنه يحب ما أمر به ويرضاه وهذا معنى قولنا اريد من عبده فهو يريده له كما يريد الآمر الناصح للمأمور المنصوح بقول هذا خير لك وأنفع لك وهو اذا فعله أحبه الله ورضيه والمخلوقات مرادة ارادة خلقية كونية وهذه الارادة متضمنة لما وقع دون مالم يقع وقد يكون الشئ مراداله غير محبوب بل أراده لافضائه الى وجود ماهو محبوب له أو لكونه شرطا فى وجود ماهو محبوب له فهذه الارادة الخلقية هى المذكورة فى قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وفى قوله ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وفى قول المسلمين ماشاء الله كان ومالم يشألم يكن وفى قوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وأمثال ذلك والارادة الامرية هى المذكورة فى قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفى قوله والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وفى قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وأمثال ذلك واذا قيل الامر هل يستلزم الارادة أم يأمر بمالا يريد قيل هو لا يستلزم الارادة الاولى وهى ارادة الخلق فليس كل ما أمر الله به أراد أن يخلقه وأن يجعل العبد المأمور فاعلاله والقدرية تنفى أن يريد ذلك لانه عندهم لا يجعل أحدا فاعلا ولا يخلق فعل أحد وأما أهل السنة فعندهم هو الذى جعل الابرار أبرارا والمسلمين مسلمين وعندهم من أمره وجعله فاعلا للمأمور صار فاعلاله وان لم يجعله فاعلاله لم يصر فاعلا فأهل الايمان والطاعة أراد منهم ايمانهم وطاعتهم أمرا وخلقا فأمرهم بذلك وأعانهم عليه وجعلهم فاعلين لذلك ولولا اعانته لهم على طاعته لما أطاعوه وأهل الكفر والمعصية أمرهم ولم يجعلهم مطيعين فلم يرد أن يخلق طاعتهم لكنه أمرهم بها وأرادها منهم ارادة شرعية دينية لكونها منفعة لهم ومصلحة اذا فعلوها ولم يردهو أن يخلقها لما فى ذلك من الحكمة واذا كان يحبها بتقدير وجودها فقد يكون ذلك مستلزما لامر يكرهه أو لفوات ماهو أحب اليه منه ودفعه أحب اليه من حصول ذلك المحبوب فيكون ترك هذا المحبوب لدفع المكروه أحب اليه من وجوده كما أن وجود المكروه المستلزم لوجود المحبوب يجعله مرادا لاجله اذا كان محبته له أعظم من محبته لعدم المكروه الذى هو الوسيلة وليس كل من نصحته بقولك عليك أن تعينه على الفعل الذى أمرته به فالانبياء والصالحون دائما ينصحون الناس ويأمرونهم ويدلونهم على ما اذا فعلوه كان صلاحالهم ولا يعاونونهم على أفعالهم وقد يكونون قادرين لكن مقتضى حكمتهم أن لا يفعلوا ذلك لاسباب متعددة والرب تعالى على كل شئ قدير لكن مامن شئ الا وله ضد ينافيه وله لازم لا بد منه فيمتنع وجود الضدين معا أو وجود الملزوم بدون اللازم وكل من الضدين مقدور لله والله قادر على أن يخلقه لكن بشرط عدم الآخر فأما وجود الضدين معا فممتنع لذاته فلا يلزم من كونه قادرا على كل منهما وجود أحدهما مع الآخر والعباد قد لا يعلمون التنافى أو التلازم فلا يكونون عالمين بالامتناع فيظنونه ممكن الوجود مع حصول المحبوب المطلوب للرب وفرق بين العلم بالامكان وعدم العلم بالامتناع وانما عندهم عدم العلم بامتناع العلم بالامكان والعدم لا فاعل له فأتوا من عدم علمهم وهو الجهل الذى هو أصل الكفر وهو سبحانه اذا اقتضت حكمته خلق شئ فلا بد من خلق لوازمه ونفى اضداده فاذا قال القائل لم لم يجعل معه الضد المنافى أو لم وجد اللازم كان لعدم علمه بالحقائق وهذا مثل أن يقول القائل هلا

أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا (قال) فتلك المعرفة هى ضرورة الاحتياج وذلك الاحتيال من الشيطان هو تسويله الاستغناء ونفى الحاجة والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن تسويلات الشياطين فانهم الباقون على أصل الفطرة وما كان له عليهم من سلطان فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى فقولاله قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى (قلت) الذى فى الحديث ان الشياطين أمرتهم أن يشركوا به مالم ينزل به سلطانا وهذا المرض العام فى أكثر بنى آدم وهو الشرك كما قال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وأما التعطيل فهو مرض خاص لا يكاد يقع الا عن عناد كما وقع لفرعون وليس فى الحديث ان الشياطين سولت لهم الاستغناء عن الصانع فان هذا لا يقع الا خاصا لبعض الناس أو لكثير منهم فى بعض الاحوال وهو من جنس السفسطة بل هو شر السفسطة والسفسطة لا تكون عامة لعدد كثير دائما بل تعرض لبعض الناس أو لكثير منهم فى بعض الاشياء (قال) ومن رحل الى الله قربت مسافته حيث رجع الى نفسه أدنى رجوع فعرف احتياجه اليه فى تكوينه وبقائه وتقلبه فى أحواله وأنحائه ثم استبصر من آيات الآفاق الى آيات الانفس ثم استشهد به على الملكوت

خلق زيدا قبل أبيه فيقال له يمتنع ان يكون ابنه ويخلق قبله أو يخلق حتى يخلق أبوه والناس تظهر لهم الحكمة فى كثير من تفاصيل الامور التى يتدبرونها كما تظهر لهم الحكمة فى ملوحة ماء العين وعذوبة ماء الفم ومرارة ماء الاذن وملوحة ماء البحر وذلك يدلهم على الحكمة فيما لم يعلموا حكمته فان من رأى انسانا بارعا فى النحو أو الطب أو الحساب أو الفقه وعلم أنه أعلم منه بذلك اذا أشكل عليه بعض كلامه فلم يفهمه سلم ذلك اليه فرب العالمين الذى بهرت العقول حكمته ورحمته الذى أحاط بكل شئ علما وأحصى كل شئ عددا وهو أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأرحم بعباده من الوالدة بولدها كيف لا يجب على العبد أن يسلم ما جهله من حكمته الى ما علمه منها وهذه الامور مبسوطة فى غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على المختلفين فى الكتاب الذين يرد كل منهم قول الآخر وفى كلام كل منهم حق وباطل وقد ذكرنا مثالين مثالا فى الاسماء والاحكام والوعد والوعيد ومثالا فى الشرع والقدر ونذكر مثالا ثالثا فى القرآن فان الائمة والسلف اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق بل هو الذى تكلم به بقدرته ومشيئته لم يقل أحد منهم انه مخلوق ولا انه قديم وصار المختلفون بعدهم على قولين فقوم يقولون هو مخلوق خلقه الله فى غيره والله لا يقوم به كلام ويقولون الكلام صفة فعل لا صفة ذات ومرادهم بالفعل ما كان منفصلا عن الفاعل غير قائم به وهذا لا يعقل أصلا ولا يعرف متكلم لا يقوم به كلامه وقوم يقولون بل هو قديم لم يزل قائما بالذات أزلا وأبدا لا يتكلم لا بقدرته ولا مشيئته ولم يزل نداؤه لموسى أزليا وكذلك قوله يا ابراهيم يا موسى يا عيسى ثم صار هؤلاء حزبين حزبا عرفوا أن ما كان قديما لم يزل يمتنع أن يكون حروفا أو حروفا وأصواتا فان الحروف متعاقبة الباء قبل السين والصوت لا يبقى بل يكون شيأ بعد شئ كالحركة فيمتنع أن يكون الصوت الذى سمعه موسى قديما لم يزل ولا يزال فقالوا كلامه معنى واحد قائم بذاته هو الامر بكل مأمور والنهى عن كل منهى عنه والخبر بكل ما أخبر به ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان ذلك المعنى هو أمر بكل ما أمر به وهو نهى عن كل ما نهى عنه وهو خبر بكل ما أخبر به وكونه أمرا ونهيا وخبرا صفات له اضافية مثل قولنا زيد أب وعم وخال ليست أنواعا له ولا ينقسم الكلام الى هذا وهذا قالوا والله لم يتكلم بالقرآن العربى ولا بالتوراة العبرانية ولا بالانجيل السريانية ولا سمع موسى ولا غيره منه باذنه صوتا ولكن القرآن العربى خلقه الله فى غيره أو أحدثه جبريل أو محمد ليعبر به عما أراد افهامه من ذلك المعنى الواحد فقال لهم جمهور الناس هذا القول مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول فانا نعلم بالاضطرار أن معنى آية الكرسى ليس هو معنى آية الدين ولا معنى قل هو الله أحد هو معنى تبت يدا أبى لهب وقد عرب الناس التوراة فوجدوا فيها معانى ليست هى المعانى التى فى القرآن ونحن نعلم قطعا أن المعانى التى أخبر الله بها فى القرآن فى قصة بدر وأحد والخندق ونحو ذلك لم ينزلها الله على موسى بن عمران كما لم ينزل على محمد تحريم السبت ولا الامر بقتال عباد العجل فكيف يكون كل كلام الله معنى واحدا ونحن نعلم بالاضطرار أن الكلام معانيه وحروفه تنقسم الى خبر وانشاء والانشاء منه الطلب والطلب ينقسم الى أمر ونهى وحقيقة الطلب غير حقيقة الخبر فكيف لا تكون هذه أقسام الكلام وأنواعه بل هو موصوف بها كلها وأيضا فالله تعالى يخبر أنه لما أتى موسى الشجرة ناداه فناداه فى ذلك الوقت لم يناده فى الازل وكذلك قال ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال واذ قال ربك للملائكة الى مواضع كثيرة من القرآن تبين أنه

لا بالملكوت عليه الخ (قلت) هو وطائفة معه يظنون ان الضمير فى قوله حتى يتبين لهم انه الحق عائد الى الله ويقولون هذه جمعت طريق من استدل بالخلق على الخالق ومن استدل بالخالق على المخلوق والصواب الذى عليه المفسرون وعليه تدل الآية أن الضمير عائد الى القرآن وان الله يرى عباده من الآيات الافقية والنفسية ما يبين لهم أن القرآن حق وذلك يتضمن ثبوت الرسالة وان يسلم ما أخبر به الرسول كما قال تعالى قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق والمقصود هنا التنبيه (١) على أن حاجة المعين الى العلم لا يتوقف على العلم بحاجة كل من هو مثله والاستدلال على ذلك بالقياس الشمولى والتمثيلى وأيضا فالحاجة التى يقترن مع العلم بها ذوق الحاجة هى أعظم وقعا فى النفس من العلم الذى لا يقترن به ذوق ولهذا كانت معرفة النفوس بما تحبه وتكرهه وينفعها ويضرها هو أرسخ فيها من معرفتها بما لا تحتاج اليه ولا تكرهه ولا تحبه ولهذا كان ما يعرف من أحوال الرسل مع أممهم بالاخبار المتواترة ورؤية

(١) قوله على أن حاجة المعين الخ كذا فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفا فحرر كتبه مصححه

تكلم

تكلم بالكلام المذكور فى ذلك الوقت فكيف يكون أزليا أبديا مازال ولا يزال وكيف يكون لم يزل ولا يزال قائلا يانوح اهبط بسلام منا ياعيسى انى متوفيك ورافعك الى ياموسى انى أنا الله لا اله الا أنا يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا وقال هؤلاء هذا القرآن العربى ليس هو كلام الله وقال هؤلاء كلام الله لا يتعدد ولا يتبعض فقال لهم الناس موسى لما كلمه الله أفهمه كلامه كله أو بعضه ان قلتم كله فقد صار موسى يعلم علم الله وان قلتم بعضه فقد تبعض وهو عندكم واحد لا يتبعض وكذلك هذا القرآن العربى هو عندكم ليس كلام الله ولكنه عبارة عنه أفهو عبارة عن كله فهذا ممتنع أم عن بعضه فهذا ممتنع أيضا الى كلام آخر يطول ذكره هنا وقال الحزب الثانى لما رأوا فساد هذا القول بل نقول ان القرآن قديم وانه حروف أو حروف وأصوات وان هذا القرآن العربى كلام الله كما دل على ذلك القرآن والسنة واجماع المسلمين وفى القرآن مواضع كثيرة تبين أن هذا المنزل هو القرآن وهو كلام الله وانه عربى واخذوا يشنعون على أولئك بانكارهم أن يكون هذا كلام الله فان أولئك أثبتوا قرآنين قرآنا قديما وقرآنا مخلوقا فأخذ هؤلاء يشنعون على أولئك باثبات قرآنين فقال لهم أولئك فأنتم اذا جعلتم القرآن العربى وهو قديم كلام الله لزم أن يكون مخلوقا وكنتم موافقين للمعتزلة فان قولكم ان القرآن العربى قديم ممتنع فى صرائح العقول ولم يقل ذلك أحد من السلف ونحن وجميع الطوائف ننكر عليكم هذا القول ونقول انكم ابتدعتموه وخالفتم به المعقول والمنقول والا فكيف تكون السين المعينة المسبوقة بالباء المعينة قديمة أزلية وتكون الحروف المتعاقبة قديمة والصوت الذى كان فى هذا الوقت قديما ولم يقل هذا أحد من الائمة الاربعة ولا غيرهم وان كان بعض المتأخرين من أصحاب مالك والشافعى وأحمد يقولونه ويقوله ابن سالم وأصحابه وطائفة من أهل الكلام والحديث فليس فى هؤلاء أحد من السلف وان كان الشهرستانى ذكر فى نهاية الاقدام أن هذا قول السلف والحنابلة فليس هو قول السلف ولا قول أحمد بن حنبل ولا أصحابه القدماء ولا جمهورهم فصار كثير من هؤلاء الموافقين للسالمية وأولئك الموافقين للكلابية بينهم منازعات ومخاصمات بل وفتن وأصل ذلك قولهم جميعا ان القرآن قديم وهى أيضا بدعة لم يقلها أحد من السلف وانما السلف كانوا يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود وكان قولهم أولا انه كلام الله كافيا عندهم فان ما كان كلاما لمتكلم لا يجوز أن يكون منفصلا عنه فان هذا مخالف للمعقول والمنقول فى الكلام وفى جميع الصفات يمتنع أن يوصف الموصوف بصفة لا تكون قط قائمة به بل لا تكون الا بائنة عنه ومايزعمه الجهمية والمعتزلة من أن كلامه وارادته ومحبته وكراهته ورضاه وغضبه وغير ذلك كل ذلك مخلوقات له منفصلة عنه هو مما أنكره السلف عليهم وجمهور الخلف بل قالوا ان هذا من الكفر الذى يتضمن تكذيب الرسول وجحود ما يستحقه الله من صفاته وكلام السلف فى رد هذا القول واطلاق الكفر عليه كثير منتشر وكذلك لم يقل السلف ان غضبه على فرعون وقومه قديم ولا ان فرحه بتوبة التائب قديم وكذلك سائر ما وصف به نفسه من الجزاء لعباده على الطاعة والمعصية من رضاه وغضبه لم يقل أحد منهم انه قديم فان الجزاء لا يكون قبل العمل والقرآن صريح بان أعمالهم كانت سببا لذلك كقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم وقوله ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله وأمثال ذلك بل قد ثبت فى الصحيحين من حديث الشفاعة أن كلا من الرسل يقول ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وفى الصحيحين عن زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح فى اثر سماء كانت من

يفيد العلم فقط فان هذا يفيد العلم مع الترغيب والترهيب فيفيد كمال القوتين العلمية والعملية بنفسه بخلاف ما يفيد العلم ثم العلم يفيد العمل ولهذا كان أكثر الناس على أن الاقرار بالصانع ضرورى فطرى وذلك أن اضطرار النفوس الى ذلك أعظم من اضطرارها الى ما لا تتعلق به حاجتها ألا ترى أن الناس يعرفون من أحوال من تتعلق به منافعهم ومضارهم كولاة أمورهم ومماليكهم وأصدقائهم وأعدائهم ما لا يعلمونه من أحوال من لا يرجونه ولا يخافونه ولا شئ أحوج الى شئ من المخلوق الى خالقه فهم يحتاجون اليه من جهة ربوبيته اذ كان هو الذى خلقهم وهو الذى يأتيهم بالمنافع ويدفع عنهم المضار وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وكل ما يحصل من أحد فانما هو بخلقه وتقديره وتسبيبه وتيسيره وهذه الحاجة التى توجب رجوعهم اليه حال اضطرارهم كما يخاطبهم بذلك فى كتابه وهم محتاجون اليه من جهة ألوهيته فانه لا صلاح لهم الا بأن يكون هو معبودهم الذى يحبونه ويعظمونه ولا يجعلون له أندادا يحبونهم كحب الله بل يكون ما يحبونه سواه كانبيائه وصالحى عباده انما يحبونهم لاجله كما فى الصحيحين

الليل فلما انفتل من صلاته قال أتدرون ماذا قال ربكم الليلة قلنا الله ورسوله أعلم قال فانه قال أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بى فمن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بى كافر بالكوكب ومن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فهو كافر بى مؤمن بالكوكب وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه وفى القرآن والحديث من هذا ما يطول ذكره وقد بسطناه هذا فى كتاب درء تعارض العقل والنقل وغيره وقد أخبر الله تعالى فى القرآن بندائه لعباده فى أكثر من عشرة مواضع والنداء لا يكون الا صوتا باتفاق أهل اللغة وسائر الناس والله أخبر أنه نادى موسى حين جاء الشجرة فقال فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين فلما أتاها نودى ياموسى انى أنا ربك فلما أتاها نودى من شاطئ الواد الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة واذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين وناديناه من جانب الطور الايمن هل أتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون فى موضعين ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين وناداهما ربهما فمن قال انه لم يزل مناديا من الازل الى الابد فقد خالف القرآن والعقل ومن قال انه بنفسه لم يناد ولكن خلق نداء فى شجرة أو غيرها لزم أن تكون الشجرة هى القائلة انى أنا الله وليس هذا كقول الناس نادى الامير اذا أمر مناديا فان المنادى عن الامير يقول أمر الامير بكذا ورسم السلطان بكذا لا يقول أنا أمرتكم ولو قال ذلك لأهانه الناس والمنادى قال لموسى اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى انى أنا الله رب العالمين وهذا لا يجوز أن يقوله ملك الا اذا بلغه عن الله كما نقرأ نحن القرآن والملك اذا أمره الله بالنداء قال كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أحب الله عبدا نادى جبريل انى أحب فلانا فأحبه ثم ينادى جبريل فى السماء ان الله يحب فلانا فأحبوه فجبريل اذا نادى فى السماء قال ان الله يحب فلانا فأحبوه والله اذا نادى جبريل يقول ياجبريل انى أحب فلانا ولهذا لما نادت الملائكة زكريا قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى وقال واذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ولا يجوز قط لمخلوق أن يقول انى أنا الله رب العالمين ولا يقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له والله تعالى اذا خلق صفة فى محل كان المحل متصفا بها فاذا خلق فى محل علما أو قدرة أو حياة أو حركة أو لونا أو سمعا أو بصرا كان ذلك المحل هو العالم به القادر المتحرك الحى المتلون السميع البصير فان الرب لا يتصف بما يخلقه فى مخلوقاته وانما يتصف بصفاته القائمة به بل كل موصوف لا يوصف الا بما يقوم به لا بما يقوم بغيره ولم يقم به فلو كان النداء مخلوقا فى الشجرة لكانت هى القائلة انى أنا الله واذا كان ما خلقه الرب فى غيره كلاما له وليس له كلام الا ما خلقه لزم أن يكون انطاقه لاعضاء الانسان يوم القيامة كلاما له وتسبيح الحصى كلاما له وتسليم الحجر على الرسول كلاما له بل يلزم أن يكون كل كلام فى الوجود كلامه لانه قد ثبت انه خالق كل شئ وهكذا طرد قول الحلولية الاتحادية كابن عربى فانه قال

وكل كلام فى الوجود كلامه ❊ سواء علينا نثره ونظامه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمى من قال ان قوله اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى مخلوق فقوله من جنس قول فرعون الذى قال أنا ربكم الاعلى فان هذا مخلوق وهذا مخلوق يقول ان هذا يوجب أن يكون ما خلق فيه هذا القول هو القائل له كما كان فرعون هو القائل لما قام به قالوا

عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار ومعلوم أن السؤال والحب والذل والخوف والرجاء والتعظيم والاعتراف بالحاجة والافتقار ونحو ذلك مشروط بالشعور بالمسؤل المحبوب المرجو المخوف المعبود المعظم الذى تعترف النفوس بالحاجة اليه والافتقار الذى تواضع كل شئ لعظمته واستسلم كل شئ لقدرته وذل كل شئ لعزته فاذا كانت هذه الامور مما تحتاج النفوس اليها ولا بد لها منها بل هى ضرورية فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف بالصانع والاقرار به أولى أن يكون ضروريا فى النفوس وقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما يروى عن ربه خلقت عبادى حنفاء ونحو ذلك لا يتضمن مجرد الاقرار بالصانع فقط بل اقرارا يتبعه عبودية لله بالحب والتعظيم واخلاص الدين له وهذا هو الحنيفية وأصل الايمان (١) قول القلب وعمله أى علمه بالخالق

(١) قوله قول القلب وعمله أى علمه الخ كذا فى الاصل وانظر كتبه مصححه

وقولهم

وقولهم ان الكلام صفة فعل فيه تلبيس فيقال لهم أتريدون به أنه مفعول منفصل عن المتكلم أم تريدون به أنه قائم به فان قلتم بالاول فهو باطل فلا يعرف قط متكلم بكلام وكلامه مستلزم كونه منفصلا عنه والفعل أيضا لابد أن يكون قائما بالفاعل كما قال السلف والاكثرون وانما المفعول هو الذى يكون بائنا عنه والمخلوق المنفصل عن الرب ليس هو خلقه اياه بل خلقه السموات والارض ليس هو نفس السموات والارض والذين قالوا الخلق هو المخلوق فروا من أمور ظنوها محذورة وكان ما فروا اليه شرا مما فروا منه فانهم قالوا لو كان الخلق غير المخلوق لكان اما قديما واما حادثا فان كان قديما لزم قدم المخلوق وان كان حادثا فلا بد له من خلق آخر فيلزم التسلسل فقال لهم الناس بل هذا منقوض على أصلكم فانكم تقولون انه يريد بارادة قديمة والمرادات كلها حادثة فان كان هذا جائزا فلماذا لا يجوز أن يكون الخلق قديما والمخلوق حادثا وان كان هذا غير جائز بل الارادة تقارن المراد لزم جواز قيام الحوادث به وحينئذ فيجوز أن يقوم به خلق مقارن للمخلوق فلزم فساد قولكم على التقديرين وكذلك اذا قيل ان الخلق حادث فلم قلتم انه محتاج الى خلق آخر فانكم تقولون المخلوقات كلها حادثة ولا تحتاج الى خلق حادث فلم لا يجوز أن تكون مخلوقة بخلق حادث وهو لا يحتاج الى خلق آخر ومعلوم أن حدوثها بخلق حادث أقرب الى العقول من حدوثها كلها بلا خلق أصلا فان كان كل حادث يفتقر الى خلق بطل قولكم وان كان فيها ما لا يفتقر الى خلق جاز أن يكون الخلق نفسه لا يفتقر الى خلق آخر وهذه المواضع مبسوطة فى غير هذا الموضع والمقصود التمثيل بكلام المختلفين فى الكتاب الذين فى قول كل واحد منهم حق وباطل وأن الصواب ما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان والناس لهم فى طلب العلم والدين طريقان مبتدعان وطريق شرعى فالطريق الشرعى هو النظر فيما جاء به الرسول والاستدلال بأدلته والعمل بموجبها فلا بد من علم بما جاء به وعمل به لا يكفى أحدهما وهذا الطريق متضمن للادلة العقلية والبراهين اليقينية فان الرسول بين بالبراهين العقلية ما يتوقف السمع عليه والرسل بينوا للناس العقليات التى يحتاجون اليها كما ضرب الله فى القرآن من كل مثل وهذا هو الصراط المستقيم الذى أمر الله عباده أن يسألوه هدايته وأما الطريقان المبتدعان فأحدهما طريق أهل الكلام البدعى والرأى البدعى فان هذا فيه باطل كثير وكثير من أهله يفرطون فيما أمر الله به ورسوله من الاعمال فيبقى هؤلاء فى فساد علم وفساد عمل وهؤلاء منحرفون الى اليهودية الباطلة والثانى طريق أهل الرياضة والتصوف والعبادة البدعية وهؤلاء منحرفون الى النصرانية الباطلة فان هؤلاء يقولون اذا صفى الانسان نفسه على الوجه الذى يذكرونه فاضت عليه العلوم بلا تعلم وكثير من هؤلاء تكون عباداته مبتدعة بل مخالفة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فيقعون فى فساد من جهة العمل وفساد من نقص العلم حيث لم يعرفوا ما جاء به الرسول وكثيرا ما يقع بين هؤلاء وهؤلاء وتقدح كل طائفة فى الاخرى وينتحل كل منهم اتباع الرسول والرسول ليس ما جاء به موافقا لما قال هؤلاء ولا هؤلاء ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه على طريقة أهل البدع من أهل الكلام والرأى ولا على طريقة أهل البدع من أهل العبادة والتصوف بل كان على ما بعثه الله من الكتاب والحكمة وكثير من أهل النظر يزعمون أنه بمجرد النظر يحصل العلم بلا عبادة ولا دين ولا تزكية للنفس وكثير من أهل الارادة يزعمون ان طريقة الرياضة بمجردها تحصل المعارف بلا تعلم ولا نظر ولا تدبر للقرآن والحديث وكلا الفريقين غالط بل لتزكية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله تأثير عظيم فى حصول العلم لكن مجرد العمل

وعبوديته للخالق والقلب مفطور على هذا وهذا واذا كان بعض الناس قد خرج عن الفطرة بما عرض له من المرض اما بجهله واما بظلمه بجحد بآيات الله واستيقنتها نفسه ظلما وعلوا لم يمتنع أن يكون الخلق ولدوا على الفطرة وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع طائفة من قول من ذكر أن المعرفة ضرورية والعلم الذى يقترن به حب المعلوم قد يسمى معرفة كما فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فالمعروف ما تحبه القلوب مع العلم والمنكر ما تكرهه وتنفر عنه عند العلم به فلهذا قد يسمى من كان فيه مع علمه بالله حب لله وانابة اليه عارفا بخلاف العالم الخالى عن حب القلب وتألهه فانهم لا يسمونه عارفا ومن المعلوم أن وجود حب الله وخشيته والرغبة اليه وتألهه فى القلب فرع وجود الاقرار به وهذا الثانى مستلزم للاول فاذا كان هذا يكون ضروريا فى القلب فوجود الاقرار السابق عليه اللازم له أولى أن يكون ضروريا فان ثبوت الملزوم لا يكون الا مع ثبوت اللازم وقد يراد بلفظ المعرفة العلم الذى يكون معلومه معينا خاصا وبالعلم الذى هو قسيم المعرفة ما يكون المعلوم به كليا عاما وان كان لفظ العلم يتناول النوعين فى الاصل كما بسط فى موضع آخر وسيأتى كلام الناس فى الاقرار بالصانع هل يحصل بالضرورة أو بالنظر أو يحصل

لا يفيد ذلك الا بنظر وتدبر وفهم لما بعث الله به الرسول ولو تعبد الانسان ما عسى أن يتعبد لم يعرف ما خص الله به محمدا صلى الله عليه وسلم ان لم يعرف ذلك من جهته وكذلك لو نظر واستدل ماذا عسى أن ينظر لم يحصل له المطلوب الا بالتعلم من جهته ولا يحصل التعلم اللائق النافع الا مع العمل به والا فقد قال الله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وقال وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة وقال تعالى وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم وقال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون وقال ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وقال ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وكذلك لو جاع وسهر وخلا وصمت وفعل ماذا عسى أن يفعل لا يكون مهتديا ان لم يتعبد بالعبادات الشرعية وان لم يتلق علم الغيب من جهة الرسول قال تعالى لافضل الخلق الذي كان أزكى الناس نفسا وأكملهم عقلا قبل الوحي وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقال قل ان ضللت فانما أضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي انه سميع قريب وقال فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين أي عن الذكر الذي أنزلته قال المفسرون يعش عنه فلا يلتفت الى كلامه ولا يخاف عقابه ومنه قوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وشاهده في الآية الاخرى ومن أعرض عن ذكري ثم قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فكل من عشا عن القرآن فانه يقيض له شيطان يضله ولو تعبد بما تعبد ويعش روي عن ابن عباس يعمى وكذلك قال عطاء وابن زيد بن أسلم وكذلك أبو عبيدة قال تظلم عنه واختاره ابن قتيبة ورجحه على قول من قال يعرض والعشا ضعف في البصر ولهذا قيل فيه يعش وقالت طائفة يعرض وهو رواية الضحاك عن ابن عباس وقاله قتادة واختاره الفراء والزجاج وهذا صحيح من جهة المعنى فان قوله يعش ضمن معنى يعرض ولهذا عدي بحرف الجر عن كما يقال أنت أعمى عن محاسن فلان اذا أعرضت فلم تنظر اليها فقوله يعش أي يكن أعشى عنها وهو دون العمى فلم ينظر اليها الا نظرا ضعيفا وهذا حال أهل الضلال الذين لم ينتفعوا بالقرآن فانهم لا ينظرون فيه كما ينظرون في كلام سلفهم لانهم يحسبون أنه لا يحصل المقصود وهم الذين عشوا عنه فقيضت لهم الشياطين تقترن بهم وتصدهم عن السبيل وهم يحسبون أنهم مهتدون ولهذا لا تجد في كلام من لم يتبع الكتاب والسنة بيان الحق علما وعملا أبدا الكثرة ما في كلامه من وساوس الشيطان وحدثني غير مرة رجل وكان من أهل الفضل والذكاء والمعرفة والدين أنه كان قد قرأ على شخص سماه لي وهو من أكابر أهل الكلام والنظر دروسا من المحصل لابن الخطيب وأشياء من اشارات ابن سينا قال فرأيت حالي قد تغير وكان له نور وهدى ورؤيت له منامات سيئة فرآه صاحب النسخة بحال سيئة فقص عليه الرؤيا فقال هي من كتابك واشارات ابن سينا يعرف جمهور

المسلمين

بهذا وبهذا وقد بينا في غير هذا الموضع الكلام على قولهم علة الحاجة الى المؤثر هل هي الحدوث أو الامكان أو مجموعهما وبينا أنه ان أريد بذلك أن الحدوث مثلا دليل على أن المحدث يحتاج الى محدث أو أن الحدوث شرط في افتقار المفعول الى فاعل فهذا صحيح وان أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا الى الفاعل فهذا باطل وكذلك الامكان اذا أريد به أنه دليل على الافتقار الى المؤثر أو أنه شرط في الافتقار الى المؤثر فهذا صحيح وأن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الامكان والحدوث دليلا على الافتقار الى المؤثر وشرطا في الافتقار الى المؤثر وانما النزاع في مسئلتين احداهما أن الواجب بغيره أزلا وأبدا هل يصح أن يكون مفعولا لغيره كما يقوله من يقول من المتفلسفة ان الفلك قديم معلول ممكن لواجب الوجود أزلا وأبدا فهذا هو القول الذي ينكره جماهير العقلاء من بني آدم ويقولون ان كون الشيء مفعولا مصنوعا مع كونه مقارنا لفاعله أزلا وأبدا ممتنع ويقولون أيضا ان الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون الا موجودا تارة ومعدوما أخرى فاما ما كان دائم الوجود فهذا عند عامة العقلاء ضروري الوجود وليس من الممكن الذي يقبل الوجود والعدم

المسلمين الذين يعرفون دين الاسلام أن فيها الحادا كثيرا بخلاف المحصل يظن كثير من الناس أن فيه بحوثا تحصل المقصود قال فكتبت عليه

محصل في أصول الدين حاصله * من بعد تحصيله أصل بلا دين
أصل الضلالات والشك المبين فما * فيه فأكثره وحي الشياطين

(قلت) وقد سئلت أن أكتب على المحصل ما يعرف به الحق فيما ذكره فكتبت من ذلك ما ليس هذا موضعه وكذلك تكلمت على ما في الاشارات في مواضع أخر والمقصود هنا التنبيه على الجمل فما في المحصل وسائر كتب الكلام المختلف أهله وكتب الرازي وأمثاله من الكلابية ومن حذا حذوهم وكتب المعتزلة والشيعة والفلاسفة ونحو هؤلاء لا يوجد فيها ما بعث الله به رسله في أصول الدين بل يوجد فيها حق ملبوس بباطل ويكفيك نفس مسئلة خلق الرب مخلوقاته لا تجد فيها الاقوال القدرية والجهمية والدهرية إما العلة التي تثبتها الفلاسفة الدهرية أو القادر الذي تثبته المعتزلة والجهمية (١) ثم ان كان من الكلابية من أثبت تلك الارادات الكلية ومن عرف حقائق هذه الاقوال تبين له أنها مع مخالفتها للكتاب والسنة واجماع السلف مخالفة لصريح المعقول وكذلك قولهم في النبوات فالمتفلسفة تثبت النبوة على أصلهم الفاسد أنها قوة قدسية يختص بها بعض الناس لكونها أقوى نيلا للعلم وأقوى تأثيرا في العالم وأقوى تخيلا لما يعقله في صور متخيلة وأصوات متخيلة وهذه الثلاثة هي عندهم خاصة النبي ومن اتصف بها فهو نبي القوة القدسية العلمية والتأثير في الهيولى وما يتخيله في نفسه من أصوات هي كلام الله ومن صور هي عندهم ملائكة ومعلوم عند من اعتبر العالم أن هذا القدر يوجد لكثير من آحاد الناس وأكثر الناس لهم نصيب من هذه الثلاثة ولهذا طمع كثير من هؤلاء في أن يصير نبيا ولهذا قال هؤلاء ان النبوة مكتسبة وانما قالوا هذا لانهم لم يثبتوا لله علما بالجزئيات ولا قدرة ولا كلاما يتكلم به ينزل به ملائكته ثم ان الجهمية والمعتزلة يردون عليهم تارة ردا مقاربا وتارة ردا ضعيفا لكونهم جعلوا صانع العالم يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح وجعلوا القادر المختار يرجح بلا مرجح وزعم أكثرهم أنه مع وجود القدرة والداعي التام لا يجب وجود الفعل (٢) ففر عوا من الموجب بالذات ولفظ الموجب بالذات مجمل فالذي ادعته المتفلسفة باطل فانهم اثبتوا موجبا بذات مجردة عن الصفات يستلزم مفعولاته حتى لا يتأخر عنه شئ وأثبتوا له من الوحدة ما يضمنونه نفي صفاته وأفعاله القائمة به وقالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد والواحد الذي ادعوه لا حقيقة له الا في الاذهان لا في الاعيان والكلام على مذاهبهم وابطالها مبسوط في موضع آخر وقد بينا أنهم أكثر الناس تناقضا واضطرابا وأن دعواهم أنه علة موجبة للمعلول أزلا وأبدا فاسدة من وجوه كثيرة وأما اذا قيل هو موجب بالذات بمعنى أنه يوجب بمشيئته وقدرته ما يريد أن يفعله فهذا هو الفاعل بقدرته ومشيئته فتسمية المسمى له موجبا بذاته نزاع لفظي وأكثر الجهمية والقدرية لا يقولون انه بقدرته ومشيئته يلزم وجود مقدوره بل قد يحصل وقد لا يحصل فيرجح ان حصل بلا مرجح وهذه الامور مبسوطة في موضع آخر والمقصود هنا أن الجهمية تثبت نبوة لا تستلزم فضل صاحبها ولا كماله ولا اختصاصه قط بشئ من صفات الكمال بل يجوز أن يجعل من هو أجهل الناس نبيا ثم الجهمية المحضة عندهم يخلق الله كلاما في غيره فينزل به الملك وأما الكلابية فعندهم النبوة تعلق المعنى القائم بالذات بالنبي بمعنى أنت عبدي ورسولي فيقولون في النبوة من جنس ما قالوه في أحكام أفعال العباد انه ليس للحكم معنى الا تعلق المعنى القائم بالذات به والمعنى القائم بالذات المتعلق به لا يثبتون في الايمان والتقوى والاعمال الصالحة خاصة تميزت بها عن السيآت حتى أمر

وهذا مما وافق عليه الفلاسفة قاطبة حتى ابن سينا وأتباعه ولكن ابن سينا تناقض فادعى في باب اثبات واجب الوجود أن الممكن قد يكون قديما أزليا مع كونه ممكنا ووافقه على ذلك طائفة من المتأخرين كالرازي وغيره ولزمهم على ذلك من الاشكالات ما لم يقدروا على جوابه كما قد بسط في موضعه وعلى هذا فالامكان والحدوث متلازمان فكل ممكن محدث وكل محدث ممكن وأما تقدير ممكن مفعول (٣) لواجب غيره مع أنه محدث فهذا ممتنع عند جماهير العقلاء وأكثر الفلاسفة من أتباع ارسطو وغيره مع الجمهور يقولون ان الامكان لا يعقل الا في المحدثات وأما الذي ادعى ثبوت ممكن قديم فهو ابن سينا ومن وافقه ولهذا وردعليهم في اثبات هذا الامكان سؤالات لا جواب لهم عنها والرازي لما كان مثبتا لهذا الامكان موافقة لابن سينا كان في كلامه من الاضطراب ما هو معروف في كتبه الكبار والصغار مع أن هؤلاء كلهم يثبتون في كتبهم المنطقية ما يوافقون فيه سلفهم ارسطو وغيره

---

(١) قوله ثم ان كان الخ كذا في الاصل وفي العبارة نقص أو تحريف فحرر

(٢) قوله ففرعوا من الموجب الخ كذا هو في الاصل وانظر

(٣) قوله لواجب غيره هكذا في الاصل ولعل الصواب واجب لغيره وانظر كتبه مصححه

بها لاجلها وكذلك فى النبوة والمعتزلة ومن وافقهم يثبتون لله شريعة بالقياس على عباده فيوجبون عليه من جنس ما يجب عليهم ويحرمون عليه من جنس ما يحرم عليهم ولا يجعلون أمره ونهيه وحبه وبغضه ورضاه وسخطه له تأثير فى الاعمال بل صفاتها ثابتة بدون الخطاب والخطاب مجرد كاشف بمنزلة الذى يخبر عن الشمس والقمر والكواكب بما هى متصفة به والله سبحانه قد أخبر أنه يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس والاصطفاء افتعال من التصفية كما أن الاختيار افتعال من الخيرة فيختار من يكون مصطفى وقد قال الله أعلم حيث يجعل رسالته فهو أعلم بمن يجعله رسولا ممن لم يجعله رسولا ولو كان كل الناس يصلح للرسالة لامتنع هذا وهو عالم بتعيين الرسول وانه أحق من غيره بالرسالة كما دل القرآن على ذلك وقد قالت خديجة رضى الله عنها لما فجأ الوحى النبى صلى الله عليه وسلم وخاف من ذلك فقالت له كلا والله لا يخزيك الله أبدا انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق وكانت أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها أعقل وأعلم من الجهمية حيث رأت أن من جعله الله على هذه الاخلاق الشريفة المتضمنة لعدله واحسانه لا يخزيه الله فان حكمة الرب تأبى ذلك وهؤلاء عندهم هذا لا يعلم بل قد يخزى من يكون كذلك وقد ينبأ شر الناس كأبى جهل وغيره ولهذا أنكر المازرى وغيره على خديجة كما أنكروا على هرقل استدلاله بما استدل به فى حديث ابى سفيان المشهور لما سأل عن صفات النبى صلى الله عليه وسلم والله سبحانه اذا اتخذ رسولا فضله بصفات أخرى لم تكن موجودة فيه قبل ارساله كما كان يظهر لكل من رأى موسى وعيسى ومحمدا من أحوالهم وصفاتهم بعد النبوة وتلك الصفات غير الوحى الذى ينزل عليهم فلا يقال ان النبوة مجرد صفة اضافية كأحكام الافعال كما تقوله الجهمية ولهذا لما صار كثير من أهل النظر كالرازى وأمثاله ليس عندهم الا قول الجهمية والقدرية والفلاسفة تجدهم فى تفسير القرآن وفى سائر كتبهم يذكرون أقوالا كثيرة متعددة كلها باطلة لا يذكرون الحق مثل تفسيره للهلال وقد قال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج فذكر قول أهل الحساب فيه وجعله من أقوال الفلاسفة وذكر قول الجهمية الذين يقولون ان القادر المختار يحدث فيه الضوء بلا سبب أصلا ولا لحكمة وكذلك اذا تكلم فى المطر يذكر قول أولئك الذين يجعلونه حاصلا عن مجرد البخار المتصاعد والمنعقد فى الجو وقول من يقول انه أحدثه الفاعل المختار بلا سبب ويذكر قول من يقول انه نزل من الافلاك وقد يرجح هذا القول فى تفسيره ويجزم بفساده فى موضع آخر وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أئمة المسلمين بل سائر أهل العلم من المسلمين من السلف والخلف يقولون ان المطر نزل من السحاب ولفظ السماء فى اللغة والقرآن اسم لكل ما علا فهو اسم جنس للعالى لا يتعين فى شئ الا بما يضاف الى ذلك وقد قال فليمدد بسبب الى السماء وقال أنزل من السماء ماء وقال أأمنتم من فى السماء والمراد بالجميع العلو ثم يتعين هنا بالسقف ونحوه وهنالك بالسحاب وهنالك بما فوق العالم كله فقوله أنزل من السماء ماء أى من العلو مع قطع النظر عن جسم معين لكن قد صرح فى موضع آخر بنزوله من السحاب كما فى قوله أفرأيتم الماء الذى تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون والمزن السحاب وقوله ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله والودق المطر وقال تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فأخبر سبحانه أنه يبسط السحاب فى السماء وهذا مما يبين أنه لم يرد بالسماء هنا الافلاك فان السحاب

لا يبسط

أن الممكن الذى يقبل الوجود والعدم لا يكون الا حادثا كائنا بعد أن لم يكن وقد ذكر أبو الوليد بن رشد الحفيد هذا وقال ما ذكره ابن سينا ونحوه من أن الشئ يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم مع كونه قديما أزليا قول لم يقله أحد من الفلاسفة قبل ابن سينا (قلت) وابن سينا قد ذكر أيضا فى غير موضع أن الممكن الذى يقبل الوجود والعدم لا يكون الا حادثا مسبوقا بالعدم كما قاله سلفه وسائر العقلاء وقد ذكرت ألفاظه من كتاب الشفاء وغيره فى غير هذا الموضع وهو مما يتبين به اتفاق العقلاء على ان كل ممكن يقبل الوجود والعدم فلا يكون الا حادثا كائنا بعد أن لم يكن وهذا مما يبين أن كل ما سوى الواجب بنفسه فهو محدث كائن بعد أن لم يكن وهذا لا يناقض دوام فاعليته والمقصود هنا أن نفس الحدوث والامكان دليل على الافتقار الى المؤثر وأما كون احدهما جعل نفس المخلوقات مفتقرة الى الخالق فهذا خطأ بل نفس المخلوقات مفتقرة الى الخالق بذاتها واحتياجها الى المؤثر أمر ذاتى لها لا يحتاج الى علة فانه ليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج الى علة اذ ذلك يفضى الى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الاحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن يكون مفارقا للذوات ولا يفتقر الى علة وكون كل ما سوى الله فقيرا اليه محتاجا اليه

لايبسط فى الافلاك بل الناس يشاهدون السحاب يبسط فى الجو وقد يكون الرجل فى موضع عال إما على جبل أو على غيره والسحاب يبسط أسفل منه وينزل منه المطر والشمس فوقه والرازى لايثبت على قول بل هو دائما ينصر هنا قولا وهنالك ماينافضه لاسباب تقتضى ذلك وكثير من الناس يفهمون من القرآن مالايدل عليه وهو معنى فاسد ويجعلون ذلك يعارض العقل وقد بينا فى مصنف مفرد درء تعارض العقل والنقل وذكرنا فيه عامة مايذكرون من العقليات فى معارضة الكتاب والسنة وبينا أن التعارض لايقع الا اذا كان ماسمى معقولا فاسدا وهذا هو الغالب على كلام أهل البدع أو يكون ما أضيف الى الشرع ليس منه اما حديث موضوع واما فهم فاسد من نص لايدل عليه واما نقل اجماع باطل ومن هذا كثير من الناس ذم الاحكام النجومية ولاريب أنها مذمومة بالشرع مع العقل وأن الخطأ فيها أضعاف الصواب وأن من اعتمد عليها فى تصرفاته وأعرض عما أمر الله به ورسوله خسر الدنيا والآخرة لكن قد يردونها على طريقة الجهمية ونحوهم بان يدعوا أنه لا أثر لشئ من العلويات فى السفليات أصلا إما على طريقة الجهمية لكن تلك لاتنفى العادات الاقترانية وان لم تثبت سببا ومسببا وحكمة واما بناء على نفى العادات فى ذلك ثم قد ينازعون فى استدارة الافلاك ويدعون شكلا آخر وقد بينا فى جواب المسائل التى سئلت عنها فى ذلك أن الافلاك مستديرة عند علماء المسلمين من الصحابة والتابعين لهم باحسان كما ثبت ذلك عنهم بالاسانيد المذكورة فى موضعها بل قد نقل اجماع المسلمين على ذلك غير واحد من علماء المسلمين الذين هم من أخبر الناس بالمنقولات كأبى الحسين ابن المنادى أحد أكابر الطبقة الثانية من أصحاب الامام أحمد وله نحو أربعمائة مصنف وأبى محمد بن حزم الاندلسى وأبى الفرج ابن الجوزى وقد دل على ذلك الكتاب والسنة كما قد بسط فى الاحاطة وغيرها وكذلك المطر معروف عند السلف والخلف أن الله تعالى يخلقه من الهواء ومن البخار المتصاعد لكن خلقه للمطر من هذا كخلق الانسان من نطفة وخلقه للشجر والزرع من الحب والنوى فهذا معرفته بالمادة التى خلق منها ونفس المادة لاتوجب ماخلق منها باتفاق العقلاء بل لابد ممابه يخلق تلك الصورة على ذلك الوجه وهذا هو الدليل على القادر المختار الحكيم الذى يخلق المطر على قدر معلوم وقت الحاجة اليه والبلد الجرز يسوق اليها الماء من حيث أمطر كما قال أولم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون فالارض الجرز لاتمطر مايكفيها كأرض مصر لو أمطرت المطر المعتاد لم يكفها فانها أرض ابليز وان أمطرت مطرا كثيرا مثل (١) مطر شهر خربت المساكن فكان من حكمة البارى ورحمته أن أمطر أرضا بعيدة ثم ساق ذلك الماء الى أرض مصر فهذه الآية يستدل بها على علم الخالق وقدرته ومشيئته وحكمته واثبات المادة التى خلق منها المطر والشجر والانسان والحيوان مما يدل على حكمته ونحن لانعرف شيأ قط خلق الا من مادة ولا أخبر الله فى كتابه بمخلوق الا من مادة وكذلك كون كسوف الشمس وغيره سببا لبعض الحوادث هو مما دلت عليه النصوص الصحيحة ففى الصحاح من غير وجه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشمس والقمر لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله عز وجل يخوف الله بهما عباده فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلاة وقد ثبت عنه فى الصحاح أنه صلى صلاة الكسوف بركوع زائد فى كل ركعة وأنه طولها تطويلا لم يطوله فى شئ من صلوات الجماعات وأمر عند الكسوف بالصلاة والذكر والدعاء والعتاقة والصدقة والاستغفار وقوله يخوف الله بهما عباده كقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولهذا كانت الصلوات مشروعة عند الآيات عموما

دائما هو من هذا الباب فالفقر والاحتياج أمر لازم ذاتى لكل ماسوى الله كما أن الغنى والصمدية أمر لازم لذات الله فيمتنع أن يكون سبحانه فقيرا ويمتنع أن يكون الا غنيا عن كل ماسواه ويمتنع فيما سواه أن يكون غنيا عنه بوجه من الوجوه ويجب فى كل ماسواه أن يكون فقيرا محتاجا اليه دائما فى كل وقت وهنا ينشأ نزاع فى المسئلة الثانية وهو أن المحدث المخلوق هل افتقاره الى الخالق المحدث وقت الاحداث فقط أو هو دائما مفتقر اليه على قولين للنظار وكثير من أهل الكلام المتلقى عن جهم وأبى الهذيل ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم يقولون انه لايفتقر اليه الا فى حال الاحداث لا فى حال البقاء وهذا القول فى مقابلة قول الفلاسفة الدهرية الذين يقولون افتقار الممكن الى الواجب لايستلزم حدوثه بل افتقاره اليه فى حال بقائه دائما أزلا وأبدا فهؤلاء زعموا وجود الفعل بلا حدوث شئ وأولئك زعموا أن المخلوق لايفتقر الى الخالق دائما وكلا القولين باطل كما قد بسط فى موضعه والمقصود هنا أن كثيرا مما يجعلونه مقدمات فى أدلة اثبات الصانع وان كان حقا فانه لايحتاج اليه عامة الفطر السليمة وان كان من عرضت له شبهة قد ينتفع به والكلام على ابطال الدور والتسلسل هو من هذا الباب وماسلكوه من الطرق بقطع التسلسل والدور

---

(١) قوله مثل مطر شهر كذا فى الاصل ولعل هنا سقطا والاصل مثل مطر شهر اذا ار وحرر كتبه مصححه

مثل تناثر الكواكب والزلزلة وغير ذلك والتخويف انما يكون بما هو سبب الشر المخوف كالزلزلة والريح العاصف والافا وجوده كعدمه لا يحصل به تخويف فعلم أن الكسوف سبب للشر ثم قد لا يكون عنه شر ثم القول فيه كالقول في سائر الاسباب هل هو سبب كما عليه جمهور الامة أو هو مجرد اقتران عادة كما يقوله الجهمية وهو صلى الله عليه وسلم أخبر عن أسباب الشر بما يدفعها من العبادات التي تقوى ما انعقد سببه من الخير وتدفع أو تضعف ما انعقد سببه من الشر كما قال ان الدعاء والبلاء ليلتقيان فيعتلجان بين السماء والارض والفلاسفة تعترف بهذا لكن هل ذلك بناء على أن الله يدفع ذلك بقدرته وحكمته أو بناء على أن القوى النفسانية تؤثر هذا مبني على أصولهم في هذا الباب ويحكى عن بطلميوس أنه قال ضجيج الاصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات تحلل ما عقدته الافلاك الدائرات وعن ابقراط أنه قال واعلم أن طبنا بالنسبة الى طب أرباب الهياكل كطب العجائز بالنسبة الى طبنا فالقوم كانوا معترفين بما وراء القوى الطبيعية والفلكية وليس ذلك مجرد القوى النفسانية كما يقوله ابن سينا وطائفته (١) بل علمكه بل العالم العلوي والسفلي والجن أيضا لا يحصى عددهم الا الله والله قد وكل الملائكة بتدبير هذا العالم بمشيئته وقدرته كما دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وكما يستدل على ذلك أيضا بأدلة عقلية والملائكة أحياء ناطقون ليسوا أعراضا قائمة بغيرها كما يزعمه كثير من المتفلسفة ولا هي مجرد العقول العشرة والنفوس التسعة بل هذه باطلة بأدلة كثيرة وما يثبتونه من المجردات المفارقات لا يحصل معهم منه غير النفس الناطقة فانها تفارق بدنها وما سوى ذلك فلا يثبت معهم على طريقهم الا المجردات المعقولة في الأذهان وهي الكليات المعقولة ولكنهم يظنون ثبوت ذلك في الخارج كما يظن شيعة أفلاطون ثبوت المثل الافلاطونية في الخارج فتثبت كليات قديمة أزلية أبدية مفارقة كانسان كلي وهذا هو غلطهم حيث ظنوا ما هو في الاذهان موجودا في الاعيان وكذلك ما يثبتونه من الجواهر العقلية وهي أربعة العقل والنفس والمادة والصورة وطائفة منهم كشيعة أفلاطون تثبت جوهرا عقليا هو الدهر وجوهرا عقليا هو الخير وتثبت جوهرا عقليا هو المادة الاولى المعارضة للصورة وكل هذه العقليات التي يثبتونها اذا حققت غاية التحقيق تبين أنها أمور معقولة في النفس فتصورها في نفسه فهي معقولات في قلبه وهي مجردة عن جزئياتها الموجودة في الخارج فان العقل دائما ينتزع من الاعيان المعينة المشهودة كليات مشتركة عقلية كما يتصور زيدا وعمرا وبكرا ثم يتصور انسانا مشتركا كليا ينطبق على زيد وعمرو وبكر ولكن هذا المشترك انما هو في قلبه وذهنه بعقله بقلبه ليس في الخارج انسان مشترك كلي يشترك فيه هذا وهذا بل كل انسان يختص بذاته وصفاته لا يشاركه غيره في شيء مما قام به قط واذا قيل الانسانية مشتركة أو الحيوانية فالمراد أن في هذا حيوانية وانسانية تشابه ما في هذا من الحيوانية والانسانية ويشتركان في مسمى الانسانية والحيوانية وذلك المسمى اذا أخذ مشتركا كليا لم يكن الا في الذهن وهو تارة يوجد مطلقا بشرط الاطلاق فلا يكون الا في الذهن عند عامة العقلاء الا من أثبت المثل الافلاطونية في الخارج وتارة يوجد مطلقا لا بشرط الاطلاق بحيث يتناول المعينات وهذا قد يقال انه موجود في الخارج وهو موجود في الخارج معينا مقيدا مخصوصا فيقال هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الفرس وأما وجوده في الخارج مع كونه مشتركا في الخارج فهذا باطل ولهذا كان من المعروف عندهم ان الكليات ثابتة في الاذهان لا في الاعيان ومن قال ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فمعناه الصحيح أن ما هو كلي اذا كان في الذهن يوجد

في

فهو طريق صحيح أيضا وجماع ذلك أن الدور نوعان والتسلسل نوعان أما الدور فقد يراد به أنه لا يوجد هذا الا مع هذا ولا هذا الا مع هذا ويسمى هذا الدور المعي الاقتراني ويراد به أنه لا يوجد هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا ونحو ذلك وهو الدور القبلي فالاول ممكن كالامور المتضايفة مثل البنوة والابوة وكالمعلولين لعلة واحدة وسائر الامور المتلازمة التي لا يوجد احدهما الا مع الآخر كصفات الخالق سبحانه المتلازمة وكصفاته مع ذاته وكسائر الشروط وكغير ذلك مما هو من باب الشرط والمشروط وأما الثاني فممتنع فانه اذا كان هذا لا يوجد الا بعد ذلك وذلك لا يوجد الا بعد هذا لزم أن يكون ذلك موجودا قبل هذا وهذا قبل ذلك فيكون كل من هذا وذلك موجودا قبل أن يكون موجودا فيلزم اجتماع الوجود والعدم غير مرة وذلك كله ممتنع ومن هذا الباب أن يكون هذا فاعلا لهذا أو علة فاعلة أو علة غائية ونحو ذلك لان الفاعل والعلة ونحو ذلك يمتنع أن يكون فاعلا لنفسه فكيف يكون فاعلا لفاعل نفسه وكذلك العلة الفاعلة لا تكون علة فاعلة لنفسها فكيف لعلة نفسها وكذلك العلة الغائية التي يوجدها الفاعل

(١) قوله بل علمكه كذا في النسخ بغير نقط ولعله بل علائكة وحرر كتبه مصححه

في الخارج لكن لا يوجد في الخارج كليا وهذا كما يقال ما يتصوره الذهن قد يوجد في الخارج وقد لا يوجد ولا يراد بذلك أن نفس الصورة الذهنية تكون بعينها في الخارج ولكن يراد به أن ما يتصور في الذهن قد يوجد في الخارج كما يوجد أمثاله في الخارج كما يتصور الانسان دارا يبنيها وعملا يعمله ويقول الرجل لغيره جئت بما كان في نفسي وفعلت هذا كما كان في نفسي وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه زورت في نفسي مقالة فجاء أبو بكر في بديهته بأحسن منها وهذا كله معروف عند الناس فان الشئ له وجود في نفسه وله مثال مطابق له في العلم ولفظ يدل على ذلك المثال العلمي وخط يطابق ذلك اللفظ ويقال له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان ووجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي كالشمس الموجودة والكعبة الموجودة ثم اذا رأى الانسان الشمس يمثلها في نفسه ثم يقول بلسانه شمس وكعبة ثم يكتب بخطه شمس وكعبة فاذا كتب وقيل هذه الشمس التي في السماء وهذه الكعبة التي يصلي اليها المسلمون لم يرد بذلك أن الخط هو الشمس والكعبة ولكن المعنى معروف كما اذا قيل يا زيد فالمنادي لا ينادي الصوت واذا قال ضربت زيدا لم يرد أنه ضرب الحروف لكن قد عرف أنه اذا أطلق الاسماء فالمراد مسمياتها التي جعلت الاسماء دالة عليها واذا كتبت الاسماء فالمراد بالخط ما يراد باللفظ فاذا قيل لما في الورقة هذه الكعبة من الحجاز فالمراد المسمى بالاسم اللفظي الذي طابقه الخط ومثل هذا كثير يعرفه كل أحد فاذا قيل لما في النفس (١) ليس بعينه هو الموجود في الخارج فهو بهذا الاعتبار أي ما تصورته في النفس موجود في الخارج لكن يطابقه مطابقة المعلوم للعلم فاذا قيل الكلي الطبيعي في الخارج فهو بهذا الاعتبار أي يوجد في الخارج ما طابقه الكلي الطبيعي فانه المطلق لا بشرط فيطابق المعينات بخلاف المطلق بشرط الاطلاق فان هذا لا يطابق المعينات (٢) وأما أن يقال في الخارج أمرا كليا مشتركا فيه بعينه هو في هذا المعين وهذا المعين فهذا باطل قطعا وان كان قد قاله طائفة وأثبتوا ماهيات مجردة في الخارج عن المعينات وقالوا ان تلك الماهية غشيتها غواش غريبة وان أسباب الماهية غير أسباب الوجود وهذا قد بسط الكلام عليه في الكلام على المنطق وعلى الاشارات وغير ذلك وبين أن الذي لا ريب فيه أن ما يتصور في الاذهان ليس هو الموجود في الاعيان فمن عنى بالماهية ما في الذهن وبالوجود ما في الخارج فهو مصيب في قوله الوجود مغاير للماهية وأما اذا عنى بالماهية ما في الخارج وبالوجود ما في الخارج أو بالماهية ما في الذهن وبالوجود ما في الذهن وادعى أن في الذهن شيئين وأن في الخارج شيئين وجود وماهية فهذا يتخيل خيالا لا حقيقة له وبهذا التفصيل يزول الاشتباه الحاصل في هذا الموضع ولفظ الماهية مأخوذ من قول السائل ما هو وما هو سؤال عما يتصوره المسؤل ليجيب عنه وتلك هي الماهية للشئ في نفسه والمعنى المدلول عليه باللفظ لابد أن يكون مطابقا للفظ فتكون دلالة اللفظ عليه بالمطابقة ودلالة اللفظ على بعض ذلك المعنى بالتضمن ودلالته على لازم ذلك المعنى بالالتزام وليست دلالة المطابقة دلالة اللفظ على ما وضع له كما يظنه بعض الناس ودلالة التضمن استعمال اللفظ في جزء معناه ودلالة الالتزام استعمال اللفظ في لازم معناه بل يجب الفرق بين ما وضع له اللفظ وبين ما عناه المتكلم باللفظ وبين ما يحمل المستمع عليه اللفظ فالمتكلم اذا استعمل اللفظ في معنى فذلك المعنى هو الذي عناه باللفظ وسمي معنى لانه عنى أي قصد وأريد بذلك فهو مراد المتكلم ومقصوده بلفظه ثم قد يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وهو الحقيقة وقد يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو المجاز وقد يكون المجاز من باب استعمال لفظ الجمع في البعض ومن باب استعمال الملزوم في اللازم وقد

هي مفعولة للفاعل ومعلولة في وجودها له لا لنفسها فاذا لم تكن معلولة لنفسها فكيف تكون معلولة لمعلول نفسها فهذا ونحوه من الدور (٣) المتسلسل تقدم الشئ على نفسه أو على المتقدم على نفسه وكونه فاعلا لنفسه المفعولة أو لمفعول مفعول نفسه أو علة لنفسه المعلولة أو لمعلول معلول نفسه أو معلولا لا مفعولا لنفسه أو لمعلول نفسه ومفعول نفسه كل ذلك ممتنع ظاهر الامتناع ولهذا اتفق العقلاء على امتناع ذلك وأما التسلسل في الآثار والشروط ونحو ذلك ففيه قولان معروفان لاصناف الناس وأما التسلسل في الفاعلين والعلل الفاعلة ونحو ذلك فهذا ممتنع بلا ريب فاذا تبين هذا فنقول لو كان جميع الموجودات ممكنا مفتقرا الى فاعل غيره فذلك الغير ان كان هو الغير الفاعل له لزم كون كل منهما فاعلا للآخر وهذا من الدور القبلي الممتنع باتفاق العقلاء وان كان ذلك الغير غيرا آخر لزم وجود فاعلين ومفعولين الى غير غاية وان شئت قلت لزم مؤثرون كل منهم مؤثر في الآخر الى غير غاية وان شئت قلت

---

(١) قوله ليس بعينه الى قوله أي ما تصورته في النفس موجود كذا في الاصل وانظر

(٢) قوله وأما أن يقال الخ كذا في الاصل ولعل لفظ يقال مزيد من الناسخ وحرر كتبه مصححه

(٣) قوله المتسلسل كذا في الاصل ولعل الصواب المستلزم فتأمل كتبه مصححه

يكون فى غير ذلك وذلك كله دلالة اللفظ على مجموع المعنى وهى دلالة المطابقة سواء كانت الدلالة حقيقية أو مجازية أو غير ذلك ثم ذلك المعنى المدلول عليه باللفظ اذا كان له جزء فدلالة اللفظ عليه تضمن لان اللفظ تضمن ذلك الجزء ودلالته على لازم ذلك المعنى هى دلالة اللزوم وكل لفظ استعمل فى معنى فدلالته عليه مطابقة لان اللفظ طابق المعنى بأى لغة كان سواء سمى ذلك حقيقة أو مجازا فالماهية التى يعنيها المتكلم بلفظه دلالة لفظه عليها دلالة مطابقة ودلالته على مادخل فيها دلالة تضمن ودلالته على ما يلزمها وهو خارج عنها دلالة التزام فاذا قيل الصفات الذاتية الداخلة فى الماهية والخارجة عن الماهية وعنى بالداخل مادل عليه اللفظ بالتضمن وبالخارج مادل عليه بالالتزام فهذا صحيح وهذا الدخول والخروج هو بحسب ما تصوره المتكلم فمن تصور حيوانا ناطقا فقال انسان كانت دلالته على المجموع مطابقة وعلى أحدهما تضمن وعلى اللازم مثل كونه ضاحكا التزام واذا تصور انسانا ضاحكا كانت دلالة انسان على المجموع مطابقة وعلى أحدهما تضمن وعلى اللازم مثل كونه ناطقا التزام وأما أن تكون الصفات اللازمة للموصوف فى الخارج بعضها داخل فى حقيقته وماهيته وبعضها خارج عن حقيقته وماهيته والداخل هو الذاتى والخارج ينقسم الى لازم للماهية والوجود والى لازم للوجود دون الماهية فهذا كله مما قد بسط الكلام عليه فى مواضع وبينا ما فى المنطق اليونانى من الاغاليط التى بعضها من معلمهم الاول وبعضها من تغيير المتأخرين وتكلمنا على ما ذكره أئمتهم فى ذلك واحدا واحدا كابن سينا وأبى البركات وغيرهما وأنه يوجد من كلامهم بأنفسهم ومن رد بعضهم على بعض ما يبين أن ما ذكروه من تقسيم الصفات اللازمة للموصوف الى هذه الاقسام الثلاثة تقسيم باطل الا اذا جعل ذلك باعتبار ما فى الذهن من الماهية لا باعتبار ماهية موجودة فى الخارج وكذلك ما فرعوه على هذا من أن الانسان مركب من الجنس والفصل فان هذا التركيب ذهنى لا حقيقة له فى الخارج وتركبه من الحيوان والناطق من جنس تركبه من الحيوان والضاحك اذا جعل كل من الصفتين لازما ملزوما وأريد الضاحك بالقوة والناطق بالقوة وأما اذا قيل فى الخارج الانسان مركب من هذا وهذا فان أريد به ان الانسان موصوف بهذا وهذا فهذا صحيح وهكذا اذا فرق بين الصفات اللازمة للانسان التى لا يكون انسانا الا بها كالحيوانية والناطقية والضاحكية وبين ما يعرض لبعض الناس كالسواد والبياض والعربية والعجمية فهذا صحيح أما اذا قيل هو مركب من صفاته اللازمة له وهى أجزاء له وهى متقدمة عليه تقدما ذاتيا فان الجزء قبل الكل والمفرد قبل المركب وأريد بذلك التركيب فى الخارج فهذا كله تخليط فان الصفة تابعة للموصوف فكيف تكون متقدمة عليه بوجه من الوجوه واذا قيل هو مركب من الحيوانية والناطقية أو من الحيوان والناطق فان أريد أنه مركب من جوهرين قائمين بأنفسهما لزم أن يكون فى كل موصوف جواهر كثيرة بعدد صفاته فيكون فى الانسان جوهر هو جسم وجوهر هو حساس وجوهر هو نام وجوهر هو متحرك بالارادة وجوهر هو ناطق ومعلوم أن هذا خطأ بل الانسان جوهر قائم بنفسه موصوف بهذه الصفات فيقال جسم حساس نام متحرك بالارادة ناطق وان أريد به أنه مركب من عرضين فالانسان جوهر والجوهر لا يتركب من أعراض لا حقيقة له فضلا عن أن تكون سابقة له متقدمة عليه وهذا كله قد بسطناه فى مواضع وانما كان المقصود هنا أن هؤلاء الفلاسفة كثيرا ما يغلطون فى جعل الامور الذهنية المعقولة فى النفس فيجعلون ذلك بعينه أمورا موجودة فى الخارج فأصحاب فيثاغورس القائلون بالاعداد المجردة فى الخارج من هنا كان غلطهم وأصحاب أفلاطون الذين أثبتوا المثل الافلاطونية من

لزم علل كل منها معلول للآخر الى غير غاية وكل من هؤلاء ممكن الوجود مفتقر الى غيره لا يوجد بنفسه فهنا سؤالان أحدهما قول القائل لم لا يجوز أن يكون المجموع واجبا بنفسه وان كان كل فرد من أفراده ممكنا بنفسه وقد أجيب عن هذا بأنه يستلزم ثبوت واجب الوجود بنفسه مع انه باطل أيضا لان المجموع هو الاجزاء المجتمعة مع الهيئة الاجتماعية وكل من الاجزاء ممكن بنفسه والهيئة الاجتماعية عرض من الاعراض لا يقوم بنفسه فهو أيضا ممكن بنفسه بطريق الاولى فكل من الاجزاء ومن الهيئة الاجتماعية ممكن بنفسه فامتنع أن يكون هنالك ما يقدر واجبا بنفسه وأيضا فان ما توصف به الافراد قد يوصف به المجموع وقد لا يوصف فان كان اتصاف الافراد به لطبيعة مشتركة بينها وبين المجموع وجب اتصاف المجموع به بخلاف ما اذا حدث للمجموع بالتركيب وصف منتف بالافراد ومعلوم أن كل واحد واحد اذا لم يكن موجودا الا بغيره وهو فقير محتاج فكثرة المفتقرات المحتاجات واجتماعها لا يوجب استغناءها الى أن يكون فى بعضها معاونة للآخر كالضعيفين اذا اجتمعا حصل باجتماعهما قوة لان كلا منهما مستغن عن غيره من وجه محتاج اليه من وجه وأما اذا قدر ان كلا منهما مفتقر الى غيره من كل وجه امتنع أن يحصل لهما بالاجتماع

هنا كان غلطهم وأصحاب صاحبه ارسطو الذين أثبتوا جواهر معقولة مجردة فى الخارج مقارنة
للجواهر الموجودة المحسوسة كالمادة والصورة والماهية الزائدة على الوجود فى الخارج من هنا
كان غلطهم وهم اذا أثبتوا هذه الماهية قيل لهم أهى فى الذهن أم فى الخارج ففى أيهما أثبتوها
ظهر غلطهم واذا قالوا نثبتها مطلقة مع قطع النظر عن هذا وهذا وأعم من هذا وهذا قيل
عدم نظر الناظر لا يغير الحقائق عما هى عليه فى نفس الامر إما فى الذهن وإما فى الخارج وما كان
أعم منها فهو أيضا فى الذهن فانك اذا قدرت ماهية لا فى الذهن ولا فى الخارج لم تكن مقدرا الا
فى الذهن ومعنى ذلك أن هذا التقدير فى الذهن لأن الماهية التى قيل عنها ليست فى الذهن هى
فى الذهن بل الماهية التى تصورها الانسان فى ذهنه يمكنه تقديرها ليست فى ذهنه مع أن تقديرها
ليست فى ذهنه هو فى ذهنه وان كان تقديرا ممتنعا بل يجب الفرق بين الماهية المقيدة بكونها
فى الذهن وبين الماهية المطلقة التى لا تتقدر بذهن ولا خارج مع العلم بان هذه الماهية المطلقة
لا تكون أيضا الا فى الذهن وان أعرض الذهن عن كونها فى الذهن فكونها فى الذهن شئ والعلم
بكونها فى الذهن شئ آخر وهؤلاء يتصورون أشياء ويقدرونها وذلك لا يكون الا فى الذهن لكن
حال ما يتصور الانسان شيأ فى ذهنه ويقدره قد لا يشعر بكونه فى الذهن كمن رأى الشئ فى
الخارج فاشتغل بالمرئى عن كونه رائيا له وهذا يشبه ما يسميه بعضهم الفناء الذى يفنى بمذكوره عن
ذكره وبمحبوبه عن محبته وبمعبوده عن عبادته ونحو ذلك كما يقدر الشئ بخلاف ما هو عليه كما
اذا قدر أن الجبل من ياقوت والبحر من زئبق فتقدير الامور على خلاف ما هى عليه هو تقدير
اعتقادات باطلة والاعتقادات الباطلة لا تكون الا فى الاذهان فمن قدر ماهية لا فى الذهن ولا فى
الخارج فهو مثل من قدر موجودا لا واجبا ولا ممكنا ولا قديما ولا محدثا ولا قائما بنفسه ولا قائما
بغيره وهذا التقدير فى الذهن وقد بسطنا الكلام على ذلك لما بينا فساد احتجاج كثير من أهل
النظر بالتقديرات الذهنية على الامكانات الخارجية كما يقوله الرازى وغيره انا يمكننا أن نقول
الموجود إما داخل العالم واما خارج العالم واما لا داخل العالم ولا خارجه وكل موجود إما مباين
لغيره واما محايث له واما لا مباين ولا محايث فهذا يدل على امكان القسم الثالث وكذلك اذا قلنا
الموجود إما متحيز واما قائم بالمتحيز واما لا متحيز ولا قائم بالمتحيز وهذا يدل على امكان القسم الثالث
وهذا غلط فان هذا كقول القائل الموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره واما لا قائم بنفسه
ولا بغيره فدل على امكان القسم الثالث فان هذا غلط وكذلك اذا قيل اما قديم واما محدث
واما لا قديم ولا محدث واما واجب واما ممكن واما لا واجب ولا ممكن وكذلك ما أشبه هذا
ودخل الغلط على هؤلاء حيث ظنوا أن مجرد تقدير الذهن وفرضه يقتضى امكان ذلك فى
الخارج وليس كذلك بل الذهن يفرض أمورا ممتنعة لا يجوز وجودها فى الخارج ولا تكون تلك
التقديرات الا فى الذهن لا فى الخارج وهذه الامور مبسوطة فى موضع آخر ولكن المقصود هنا
ذكر ما اختلف فيه الناس من جهة الذم والعقاب وبينا أن الحال يرجع الى أصلين أحدهما
أن كل ما تنازع فيه الناس هل يمكن كل أحد اجتهاد يعرف به الحق أم الناس ينقسمون الى
قادر على ذلك وغير قادر والاصل الثانى المجتهد العاجز عن معرفة الصواب هل يعاقبه الله أم لا
يعاقب من اتقى الله ما استطاع وعجز عن معرفة بعض الصواب واذا عرف هذان الاصلان
فاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع ما يطعن به فيهم أكثره كذب والصدق منه غايته
أن يكون ذنبا أو خطأ والخطأ مغفور والذنب له أسباب متعددة توجب المغفرة ولا يمكن أحدا
أن يقطع بان واحدا منهم فعل من الذنوب ما يوجب النار لا محالة وكثير مما يطعن به على أحدهم

قوة أو معونة من أحدهما للآخر اذ
التقدير أن كلا منهما ليس له شئ الا
من الآخر وهذا هو الدور القبلى دور
الفاعلين والعلل الفاعلة والغائية
فلا يحصل لاحدهما من الآخر
شئ والتقدير أنه ليس له من نفسه
شئ فلا يحصل بالاجتماع وجود
أصلا يبين هذا أن كل جزء فهو مفتقر
من كل وجه الى غيره والمجموع
أيضا مفتقر من كل وجه الى الافراد
فانه أى فرد من الافراد قدر عدمه
لزم عدم المجموع فليس فى المجموع
وجود يعطيه للافراد ولا لشئ من
الافراد وجود يعطيه للمجموع أو
لغيره من الافراد وهذا بخلاف
ما اذا اجتمعت آحاد العشرة فان
كونها عشرة لا يحصل لافرادها كما
أن كل فرد ليس وجوده مستفادا
من اجتماع العشرة فلما لم يكن كل
من الافراد وجوده من العشرة
ولا من غيره من الافراد أمكن
وجوده بنفسه وأمكن أن يكون
شرطا فى وجود الفرد الآخر وأن
يكون الحكم الحاصل باجتماع
العشرة لا يحصل لفرد فرد فتبين أن
مجموع الممكنات لا يكون الا ممكنا
وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع
* والسؤال الثانى سؤال الآمدى
وهو قوله ما المانع من كون الجملة
ممكنة الوجود ويكون ترجحها بترجح
آحادها وترجح كل واحد بالآخر الى
غير نهاية فيقال عن هذا أجوبة
الاول أنه اذا كان كل من الجملة
ممكنا بنفسه لا يوجد الا بغيره فكل

يكون من محاسنه وفضائله فهذا جواب مجمل

ثم نحن نتكلم على ماذكرته الرافضة من المطاعن على وجه التفصيل كما ذكره أفضل الرافضة فى زمانه صاحب هذا الكتاب لما ذكر أن الكلبى صنف كتابا فى المثالب قال الرافضى وقد ذكر غيره منها أشياء كثيرة نحن نذكر منها أشياء يسيرا منها ما رواه عن أبى بكر أنه قال على المنبر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتصم بالوحى وان لى شيطانا يعترينى فان استقمت فأعينونى وان زغت فقوّمونى وكيف تجوز امامة من يستعين بالرعية على تقويمه مع أن الرعية تحتاج اليه * والجواب أن يقال هذا الحديث من أكبر فضائل الصديق رضى الله عنه وأدلها على أنه لم يكن يريد علوا فى الارض ولا فسادا فلم يكن طالب رياسة ولا كان ظالما وانه انما كان يأمر الناس بطاعة الله ورسوله فقال لهم ان استقمت على طاعة الله فأعينونى عليها وان زغت عنها فقوّمونى كما قال أيضا أيها الناس أطيعونى ما أطعت الله فاذا عصيت الله فلا طاعة لى عليكم والشيطان الذى يعتريه يعترى جميع بنى آدم فانه ما من أحد الا وقد وكل الله به قرينه من الملائكة وقرينه من الجن والشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم كما فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من أحد الا وقد وكل الله به قرينه من الملائكة وقرينه من الجن قيل وأنت يا رسول الله قال وأنا الا أن الله أعاننى عليه فاسلم فلا يأمرنى الا بخير وفى الصحيح عنه قال لما مر به بعض الانصار وهو يتحدث مع صفية ليلا قال على رسلكما انها صفية بنت حيى ثم قال انى خشيت أن يقذف الشيطان فى قلوبكما شيأ ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم ومقصود الصديق بذلك انى لست معصوما كالرسول صلى الله عليه وسلم وهذا حق وقول القائل كيف تجوز امامة من يستعين على تقويمه بالرعية كلام جاهل بحقيقة الامامة فان الامام ليس هو رب الرعية حتى يستغنى عنهم ولا هو رسول الله اليهم حتى يكون هو الواسطة بينهم وبين الله وانما هو والرعية شركاء يتعاونون هم وهو على مصلحة الدين والدنيا فلا بد له من اعانتهم ولا بد لهم من اعانته كأمير القافلة الذى يسير بهم فى الطريق ان سلك بهم الطريق اتبعوه وان أخطأ عن الطريق نبهوه وأرشدوه وان خرج عليهم صائل يصول عليهم تعاون هو وهم على دفعه لكن اذا كان أكملهم علما وقدرة ورحمة كان ذلك أصلح لاحوالهم وكذلك امام الصلاة ان استقام صلوا بصلاته وان سها سبحوا به فقوّموه اذا زاغ وكذلك دليل الحاج ان مشى بهم فى الطريق مشوا خلفه وان غلط قوّموه والناس بعد الرسول لا يتعلمون الدين من الامام بل الائمة والامة كلهم يتعلمون الدين من الكتاب والسنة ولهذا لم يأمر الله عند التنازع برد الامر الى الائمة بل قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردّوه الى الله والرسول الآية فأمر بالرد عند التنازع الى الله والرسول لا الى الائمة وولاة الامور وانما أمر بطاعة ولاة الامور تبعا لطاعة الرسول ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم انما الطاعة فى المعروف وقال لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وقال من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه وقول القائل كيف تجوز امامة من يستعين بالرعية على تقويمه مع ان الرعية تحتاج اليه وارد فى كل متعاونين ومتشاركين يحتاج كل منهما الى الآخر حتى الشركاء فى التجارات والصناعات وامام الصلاة هو بهذه المنزلة فان المأمومين يحتاجون اليه وهو يحمل عنهم السهو وكذلك القراءة عند الجمهور وهو يستعين بهم اذا سها فينبهونه على سهوه ويقومونه ولو زاغ عن الصلاة فخرج عن الصلاة الشرعية لم يتبعوه فيها ونظائره متعددة ثم يقال استعانة على برعيته وحاجته اليهم كانت أكثر من استعانة أبى بكر وكان تقويم أبى بكر لرعيته وطاعتهم له أعظم من تقويم على لرعيته وطاعتهم له

فان

من الآحاد ليس وجوده بنفسه والجملة ليس وجودها بنفسها فليس هنالك شئ وجوده بنفسه وكل ما ليس وجوده بنفسه فلا يكون وجوده الا بغيره فتعين أن يكون هنالك غير ليس هو جملة مجموع الممكنات ولا شيأ من الممكنات وما ليس كذلك فهو موجود بنفسه وهو الواجب بنفسه ضرورة وأما قوله يكون ترجح كل واحد بالآخر أى يكون كل من الممكنات موجودا بممكن آخر على سبيل التسلسل فيقال له نفس طبيعة الامكان شاملة لجميع الآحاد وهى مشتركة فيها فلا يتصور أن يكون شئ من أفراد الممكنات خارجا عن هذه الطبيعة العامة الشاملة ونفس طبيعة الامكان توجب الافتقار الى الغير فلو قدر وجود ممكنات بدون واجب بنفسه للزم استغناء طبيعة الامكان عن الغير فيكون ما هو ممكن مفتقر الى غيره ليس ممكنا مفتقرا الى غيره وذلك جمع بين النقيضين يبين ذلك أنه مهما قدر من الممكنات التى ليست متناهية فانه ليس واحد منها موجودا بنفسه بل هو مفتقر الى ما يبدعه ويفعله فالثانى منها مشارك للاول فى هذه الصفة من كل وجه فليس لشئ منها وجود من نفسه ولا للجملة فلا يكون هنالك موجود أصلا بل اذا قال القائل هذا موجود بآخر والآخر بآخر الى غير نهاية أو هذا أبدعه آخر والآخر أبدعه آخر الى

فان أبا بكر كانوا اذا نازعوه أقام عليهم الحجة حتى يرجعوا اليه كما أقام الحجة على عمر فى قتال مانعى الزكاة وغير ذلك وكانوا اذا أمرهم أطاعوه وعلى رضى الله عنه لما ذكر قوله فى أمهات الاولاد انه اتفق رأيه ورأى عمر على أن لا يبعن ثم رأى أن يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلمانى رأيك مع عمر فى الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك فى الفرقة وكان يقول اقضوا كما كنتم تقضون فانى أكره الخلاف حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابى وكانت رعيته كثيرة المعصية له وكانوا يشيرون عليه بالرأى الذى يخالفهم فيه ثم يتبين له أن الصواب كان معهم كما أشار عليه الحسن بأمور مثل أن لا يخرج من المدينة دون المبايعة وأن لا يخرج الى الكوفة وان لا يقاتل بصفين وأشار عليه أن لا يعزل معاوية وغير ذلك من الامور وفى الجملة فلا يشك عاقل أن السياسة انتظمت لأبى بكر وعمر وعثمان مالم تنتظم لعلى رضى الله عنهم فان كان هذا لكمال المتولى وكمال الرعية كانوا هم ورعيتهم أفضل وان كان لكمال المتولى وحده فهو أبلغ فى فضلهم وان كان ذلك لفرط نقص رعية على كان رعية على أنقص من رعية أبى بكر رضى الله عنه وعمر وعثمان ورعيته هم الذين قاتلوا معه وأقروا بامامته ورعية الثلاثة كانوا مقرين بامامتهم فاذا كان المقرون بامامة الثلاثة أفضل من المقرين بامامة على لزم أن يكون كل واحد من الثلاثة أفضل منه وأيضا فقد انتظمت السياسة لمعاوية مالم تنتظم لعلى فيلزم أن تكون رعية معاوية خيرا من رعية على ورعية معاوية شيعة عثمان وفيهم النواصب المبغضون لعلى فتكون شيعة عثمان والنواصب أفضل من شيعة على فيلزم على كل تقدير اما أن تكون الثلاثة أفضل من على واما أن تكون شيعة عثمان والنواصب أفضل من شيعة على والروافض وأيهما كان لزم فساد مذهب الرافضة فانهم يدعون أن عليا أكمل من الثلاثة وأن شيعته الذين قاتلوا معه أفضل من الذين بايعوا الثلاثة فضلا عن أصحاب معاوية والمعلوم باتفاق الناس أن الامر انتظم للثلاثة ولمعاوية مالم ينتظم لعلى فكيف يكون الامام الكامل والرعية الكاملة على رأيهم أعظم اضطرابا وأقل انتظاما من الامام الناقص والرعية الناقصة بل من الكافرة والفاسقة على رأيهم ولم يكن فى أصحاب على من العلم والدين والشجاعة والكرم الا ما هو دون ما فى رعية الثلاثة فلم يكونوا أصلح فى الدنيا ولا فى الدين ومع هذا فلم يكن للشيعة امام ذو سلطان معصوم بزعمهم أعظم من على فاذا لم يستقيموا معه كانوا أن لا يستقيموا مع من هو دونه أولى وأحرى فعلم أنهم أنقص من غيرهم وهم يقولون المعصوم انما وجبت عصمته لما فى ذلك من اللطف بالمكلفين والمصلحة لهم فاذا علم أن مصلحة غير الشيعة فى كل زمان خير من مصلحة الشيعة واللطف لهم أعظم من اللطف للشيعة علم أن ما ذكروه من اثبات العصمة باطل وتبين حينئذ حاجة الأئمة الى الامة وان الصديق هو الذى قال الحق وأقام العدل أكثر من غيره

﴿ فصل ﴾ قال الرافضى وقال أقيلونى فلست بخيركم وعلى فيكم فان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية وان كانت باطلة لزم الطعن ۞ والجواب أن هذا كذب ليس فى شئ من كتب الحديث ولا له اسناد معلوم فانه لم يقل وعلى فيكم بل الحديث الذى ثبت عنه فى الصحيح أنه قال يوم السقيفة بايعوا أحد هذين الرجلين عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح فقال له عمر بل أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر كان والله لأن أقدم فتضرب عنقى لا يقربنى ذلك الى اثم أحب الى من تأمرى على قوم فيهم أبو بكر ثم لو قال وعلى فيكم لاستخلفه مكان عمر فان أمره كان مطاعا وأما قوله ان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية فيقال ان ثبت أنه قال ذلك فان كونها حقا اما بمعنى كونها جائزة والجائز يجوز تركه

غير نهاية كان حقيقة الكلام انه يقدر معدومات لانهاية لها فان قدر فاعلا اذا لم يكن موجودا بنفسه لم يكن له من نفسه الا العدم وقد قدر فاعله ليس له من نفسه الا العدم فكل من هذه الامور المتسلسلة ليس لشئ منها من نفسه الا العدم ولا للمجموع من نفسه الا العدم وليس هناك الا الافراد والمجموع وكل من ذلك ليس منه الا العدم فيكون قد قدر مجموع ليس منه الا العدم وأفراد متسلسلة ليس لشئ منها الا العدم وما كان كذلك امتنع أن يكون منه وجود فان ما لا يكون منه الا العدم ولا من مجموعه ولا من أفراده يمتنع أن يكون منه وجود فاذا قدر ممكنات متسلسلة كل منها لا وجود له من نفسه لم يكن هناك الا العدم والوجود موجود محسوس فعلم أن فيه ما هو موجود بنفسه ليس وجوده من غيره وهو المطلوب (الجواب الثانى) أن يقال الموجود الذى ليس وجوده من نفسه يمتنع أن يكون وجود غيره منه فان وجود نفسه بنفسه واستغناء نفسه بنفسه وقيام نفسه بنفسه أولى من وجود غيره بوجوده واستغناء غيره به وقيام غيره به فاذا قدر ممكنات ليس فيها ما وجوده بنفسه امتنع أن يكون فيها ما وجود غيره به بطريق الاولى فلا يجوز أن يكون كل ممكن لا يوجد بنفسه وهو مع هذا فاعل لغيره الى غير نهاية وهذا مما لا يقبل النزاع

وإما بمعنى كونها واجبة اذا لم يولوا غيره ولم يقبلوه وأما اذا أقالوه وولوا غيره لم تكن واجبة عليه والانسان قد يعقد بيعا أو اجارة ويكون العقد حقا لم يطلب الاقالة وهو لتواضعه وثقل الحمل عليه قد يطلب الاقالة وان لم يكن هناك من هو أحق بها منه وتواضع الانسان لا يسقط حقه

(فصل) قال الرافضي وقال عمر كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ولو كانت امامته صحيحة لم يستحق فاعلها القتل فيلزم تطرق الطعن الى عمر وان كانت باطلة لزم الطعن عليهما جميعا ۞ والجواب ان لفظ الحديث سيأتي قال فيه فلا يغترن امرؤ أن يقول انما كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت ألا وانها قد كانت كذلك ولكن وقى الله شرها وليس فيكم من تقطع اليه الأعناق مثل أبي بكر ومعناه أن بيعة أبي بكر بودر اليها من غير تريث ولا انتظار لكونه كان متعينا لهذا الامر كما قال عمر ليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبي بكر وكان ظهور فضيلة أبي بكر على من سواه وتقديم رسول الله صلى الله عليه وسلم له على سائر الصحابة أمرا ظاهرا معلوما فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغني عن مشاورة وانتظار وتريث بخلاف غيره فانه لا تجوز مبايعته الا بعد المشاورة والانتظار والتريث فمن بايع غير أبي بكر عن غير انتظار وتشاور لم يكن له ذلك وهذا قد جاء مفسرا في حديث عمر هذا في خطبته المشهورة الثابتة في الصحيح التي خطب بها مرجعه من الحج في آخر عمره وهذه الخطبة معروفة عند أهل العلم وقد رواها البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال كنت أقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف فبينما أنا في منزله بمنى وهو عند عمر بن الخطاب في آخر حجة حجها اذ رجع الي عبد الرحمن بن عوف فقال لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم فقال يا أمير المؤمنين هل لك في فلان يقول لو قد مات عمر لقد بايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة أبي بكر الا فلتة فتمت فغضب عمر ثم قال اني ان شاء الله لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم فقال عبد الرحمن فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل فان الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم وانهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير وأن لا يعوها وأن لا يضعوها على مواضعها فأمهل حتى تقدم المدينة فانها دار الهجرة والسنة فتخلص باهل الفقه وأشراف الناس فتقول مقالتك متمكنا فيعي أهل العلم مقالتك ويضعونها على مواضعها فقال عمر أما والله ان شاء الله لأقومن بذلك أول مقام أقومه بالمدينة قال ابن عباس فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين زاغت الشمس حتى أجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا الى ركن المنبر فجلست حوله تمس ركبتي ركبته فلم أنشب أن خرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما رأيته مقبلا قلت لسعيد بن زيد ليقولن العشية مقالة لم يقلها منذ استخلف فانكر علي وقال ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبله فجلس عمر على المنبر فلما سكت المؤذن قام فاثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فاني قائل لكم مقالة قد قدر لي أن أقولها لا أدري لعلها بين يدي أجلي فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته ومن خشي أن لا يعقلها فلا أحل لاحد أن يكذب علي ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله والرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف ثم انا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم ألا

بين العقلاء الذين يفهمونه وسواء قيل ان المؤثر في مجموع الممكنات هو قدرة الله تعالى بدون أسباب أو قيل انها مؤثرة فيها بالاسباب التي خلقها أو قيل ان بعضها مؤثر في بعض بالايجاب أو الابداع أو التوليد أو الفعل أو غير ذلك مما قيل فان كل من قال قولا من هذه الاقوال لابد أن يجعل للمؤثر وجودا من موجود بنفسه لا يمكن أحدا أن يقول كل منها مؤثر وليس له من نفسه الا العدم وليس هناك مؤثر له من نفسه وجود فانه يعلم بصريح العقل أنه اذا قدر أن كل تلك الامور ليس لشئ منها وجود من نفسه ولا بنفسه لم يكن له تأثير من نفسه ولا بنفسه فان ما لا يكون موجودا بنفسه ومن نفسه فأولى أن لا يكون مؤثرا في وجود غيره بنفسه ومن نفسه فاذا لم يكن هناك ما هو موجود بنفسه ولا مؤثر بنفسه بل كل منها غير موجود بنفسه ولا مؤثر بنفسه كان كل منها معدوما بنفسه معدوم التأثير بنفسه فنكون قد قدرنا أمورا متسلسلة كل منها لا وجود له بنفسه ولا تأثير له بنفسه وليس هناك مغاير لها يكون موجودا مؤثرا فيها فليس هناك لا وجود ولا تأثير قطعا واذا قال القائل كل من هذه الامور التي لا توجد بنفسها يبدع الآخر الذي لا يوجد بنفسه كان صريح العقل يقول له فما لا يكون موجودا بنفسه لا يكون مؤثرا بنفسه فكيف تجعله مؤثرا في غيره ولا حقيقة له فان

وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم وقولوا عبد الله ورسوله ثم انه بلغنى أن قائلا منكم يقول والله لو مات عمر لبايعت فلانا فلا يغترن امرؤ أن يقول انما كانت بيعة أبى بكر فلتة فتمت ألا وانها قد كانت كذلك ولكن الله وقى شرها وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل أبى بكر من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه تغرة أن يقتلا وانه قد كان من خبرنا حين توفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن الانصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم فى سقيفة بنى ساعدة وخالف عنا على والزبير ومن معهما واجتمع المهاجرون الى أبى بكر فقلت لابى بكر يا أبا بكر انطلق بنا الى اخواننا هؤلاء من الانصار فانطلقنا نريدهم فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلان صالحان فذكرا ما تمالأ عليه القوم فقالا أين تريدون يامعشر المهاجرين فقلنا نريد اخواننا هؤلاء من الانصار فقالا لا عليكم أن لا تقربوهم اقضوا أمركم فقلت والله لنأتينهم فانطلقنا حتى أتيناهم فى سقيفة بنى ساعدة فاذا رجل مزمل بين ظهرانيهم فقلت من هذا فقالوا هذا سعد بن عبادة فقلت ماله قالوا يوعك فلما جلسنا قليلا تشهد خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الاسلام وأنتم معاشر المهاجرين رهط وقد دفت دافة من قومكم فاذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الامر فلما سكت أردت أن أتكلم وكنت زورت مقالة أعجبتنى أريد أن أقدمها بين يدى أبى بكر وكنت أدارى منه بعض الحد فلما أردت أن أتكلم قال أبو بكر على رسلك فكرهت أن أغضبه فتكلم أبو بكر فكان هو أحلم منى وأوقر والله ما ترك من كلمة أعجبتنى فى تزويرى الا قال فى بديهته مثلها أو أفضل منها حتى سكت فقال ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل ولن يعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش هم أوسط العرب نسبا ودارا وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم فأخذ بيدى وبيد أبى عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا فلم أكره مما قال غيرها كان والله أن أقدم فتضرب عنقى لا يقربنى ذلك من اثم أحب الى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر اللهم الا أن تسول لى نفسى عند الموت شيأ لا أجده الآن فقال قائل من الانصار أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب منا أمير ومنكم أمير يامعشر قريش فكثر اللغط وارتفعت الاصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت ابسط يدك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته الانصار ونزونا على سعد بن عبادة فقال قائل منهم قتلتم سعد بن عبادة فقلت قتل الله سعد بن عبادة قال عمر وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبى بكر خشينا ان فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلا منهم بعدنا فاما بايعناهم على ما لا نرضى واما أن نخالفهم فيكون فساد فمن بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو والذى بايعه تغرة أن يقتلا قال مالك وأخبرنى ابن شهاب عن عروة بن الزبير ان الرجلين اللذين لقياهما عويم بن ساعدة ومعن بن عدى وهما ممن شهد بدرا قال ابن شهاب وأخبرنى سعيد بن المسيب أن الذى قال أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب الحباب بن المنذر وفى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وأبو بكر بالسنح فقام عمر يقول والله مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقال عمر والله ما كان يقع فى قلبى الا ذاك وليبعثنه الله فليقطعن أيدى رجال وأرجلهم فجاء أبو بكر رضى الله عنه فكشف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله فقال بأبى وأمى طبت حيا وميتا والذى نفسى بيده لا يذيقك الله الموتتين أبدا ثم خرج فقال أيها الحالف على رسلك فلما تكلم أبو بكر جلس عمر فحمد الله أبو بكر وأثنى عليه فقال ألا من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حى لا يموت وقال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقال

قال بل حقيقته توجد بذلك الغير قيل له ليس هناك غير يتحقق به فان الغير الذى قدرته هو أيضا لا وجود له ولا تأثير أصلا الا ما تقدره من غير آخر ليس له وجود ولا تأثير ونكتة هذا الجواب أن تقدير الفعل لما لا يوجد بنفسه بعد ولا يحقق له وجود بغيره وكونه مؤثرا مبدعا لغيره من أعظم الامور بطلانا وفسادا فان ابداعه للغير لا يكون الا بعد وجوده وهو مع كونه ممكنا يقبل الوجود والعدم ليس موجودا فكل ماقدر انما هى معدومات يوضح هذا الجواب الثالث وهو أن نقول قول القائل الممكن الذى لم يوجد هو معدوم ليس بموجود أصلا والمعدوم الذى لم يحصل له ما يقتضى وجوده هو باق مستمر على العدم واذا قال القائل الممكن لا يترجح أحد طرفيه الا بمرجح فهذا بين ظاهر فى جانب الاثبات فانه لا يكون موجودا الا بمقتض لوجوده اذ كان ليس له من نفسه وجود وأما فى النفى فمن الناس من يقول علة عدمه عدم علة وجوده ويجعل لعدمه علة كما لوجوده علة وهذا قول ابن سينا وأتباعه والتحقيق الذى عليه جمهور النظار من المتكلمين والمتفلسفين وهو الآخر من قولى الرازى أن عدمه لا يفتقر الى علة تجعله معدوما فالعدم المحض لا يعلل ولا يعلل به اذ العدم المحض المستمر لا يفتقر الى فاعل ولا علة ولكن عدم علته مستلزم لعدمه ودليل على عدمه

وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيأ وسيجزى الله الشاكرين قال فنشج الناس يبكون واجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فى سقيفة بنى ساعدة فقالوا منا أمير ومنكم أمير فذهب اليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر وكان عمر يقول والله ما أردت بذلك الا أنى هيأت كلاما قد أعجبنى خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس فقال فى كلامه نحن الامراء وأنتم الوزراء فقال حباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا أمير ومنكم أمير فقال أبو بكر لا ولكنا الامراء وأنتم الوزراء هم أوسط العرب دارا وأرفعهم أحسابا فبايعوا عمر أو أبا عبيدة بن الجراح فقال عمر بل نبايعك أنت فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس فقال قائل قتلتم والله سعدا فقال عمر قتله الله وفى صحيح البخارى عن عائشة فى هذه القصة قالت ما كان من خطبتهما من خطبة الا نفع الله بها لقد خوف عمر الناس وان فيهم لنفاقا فردهم الله بذلك ثم لقد بصر أبو بكر الناس الهدى وعرفهم الحق الذى عليهم وفى صحيح البخارى عن أنس بن مالك أنه سمع خطبة عمر الاخيرة حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتشهد وأبو بكر صامت لا يتكلم قال كنت أرجو أن يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا يريد بذلك أن يكون آخرهم فان يكن محمد قد مات فان الله قد جعل بين أظهركم نورا تهتدون به به هدى الله محمدا وان أبا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانى اثنين وانه أولى المسلمين بأموركم فقوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك فى سقيفة بنى ساعدة وكانت بيعته العامة على المنبر وعنه قال سمعت عمر يقول لابى بكر يومئذ اصعد المنبر فلم يزل به حتى صعد المنبر فبايعه الناس عامة وفى طريق أخرى لهذه الخطبة أما بعد فاختار الله لرسوله الذى عنده على الذى عندكم وهذا كتاب الله الذى هدى الله به رسوله فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم

(فصل) قال الرافضى وقال أبو بكر عند موته ليتنى كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل للانصار فى هذا الامر حق وهذا يدل على أنه فى شك من امامته ولم تقع صوابا والجواب أن هذا كذب على أبى بكر رضى الله عنه وهو لم يذكر له اسنادا ومعلوم أن من احتج فى أى مسئلة كانت بشئ من النقل فلا بد أن يذكر اسنادا تقوم به الحجة فكيف بمن يطعن فى السابقين الاولين بمجرد حكاية لا اسناد لها ثم يقال هذا يقدح فيما تدعونه من النص على على فانه لو كان قد نص على على لم يكن للانصار فيه حق ولم يكن فى ذلك شك

(فصل) قال الرافضى وقال عند احتضاره ليت أمى لم تلدنى ليتنى كنت تبنة فى لبنة مع أنهم قد نقلوا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من محتضر يحتضر الا ويرى مقعده من الجنة والنار والجواب أن تكلمه بهذا عند الموت غير معروف بل هو باطل بلا ريب بل الثابت عنه أنه لما احتضر وتمثلت عنده عائشة بقول الشاعر

لعمرك ما يغنى الثراء عن الفتى * اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فكشف عن وجهه وقال ليس كذلك ولكن قولى وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ولكن نقل عنه أنه قال فى صحته ليت أمى لم تلدنى ونحو هذا قاله خوفا ان صح النقل عنه ومثل هذا الكلام منقول عن جماعة أنهم قالوه خوفا وهيبة من أهوال يوم القيامة حتى قال بعضهم لو خيرت بين أن أحاسب وأدخل الجنة وبين أن أصير ترابا لاخترت أن أصير ترابا وروى

فاذا أريد بعلة عدمه ما يستلزم عدمه ويدل على عدمه فهو صحيح وان أريد بعلة عدمه تحقق العدم الذى يفتقر فى تحققه الى علة موجبة له فليس كذلك فان العدم المستمر لا يفتقر الى علة موجبة فقول القائل الممكن لا يوجد الا بمرجح بمنزلة قوله لا يوجد بنفسه لا يوجد الا بغيره ولا يحتاج أن يقول ما لا يوجد بنفسه لا يعدم الا بغيره فان ما لا يوجد بنفسه فليس له من نفسه وجود واذا قلت له من نفسه العدم فهذا له معنيان ان أردت أن حقيقته مستلزمة للعدم لا تقبل الوجود فليس كذلك بل هى قابلة للوجود وان أردت ان حقيقته لا تقتضى الوجود بل ليس لها من نفسها غير العدم وان وجودها لا يكون الا من غيرها الا من نفسها فهذا صحيح فالفرق بين كونه ليس له من نفسه الا العدم وبين كون نفسه مستلزمة للعدم فرق بين مع أن قولنا له من نفسه وليس له من نفسه لا نريد به أنه فى الخارج نفس ثابتة ليس لها الا العدم وهى مستلزمة للعدم فان هذا يتخيله من يقول المعدوم شئ ثابت فى الخارج أو يقول الماهيات فى الخارج أمور مغايرة للوجود المحقق فى الخارج وهذا كله خيال باطل كما قد بسط فى موضعه ولكن الماهية والشئ قد يقدر فى الذهن قبل وجوده فى الخارج وبعد ذلك فما فى الاذهان مغاير لما فى الاعيان واذا قلنا هذا الممكن يقبل الوجود

الامام أحمد عن أبي ذر أنه قال والله لوددت أني شجرة تعضد وقد روى أبو نعيم في الحلية قال حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا محمد بن علي الصائغ حدثنا سعيد بن منصور حدثنا أبو معاوية حدثنا السري بن يحيى قال قال عبد الله بن مسعود لو وقفت بين الجنة والنار فقيل لي اختر في أيهما تكون أو تكون رمادا لاخترت أن أكون رمادا وروى الامام أحمد حدثنا يحيى بن سعيد عن مجالد عن الشعبي عن مسروق قال قال رجل عند عبد الله بن مسعود ما أحب أن أكون من أصحاب اليمين أكون من المقربين أحب الي فقال عبد الله بن مسعود لكن ههنا رجل ود أنه اذا مات لم يبعث يعني نفسه والكلام في مثل هذا هل هو مشروع أم لا له موضع آخر ولكن الكلام الصادر عن خوف العبد من الله يدل على ايمانه بالله وقد غفر الله لمن خافه حين أمر أهله بتحريقه وتذريته نصفه في البر ونصفه في البحر مع أنه لم يعمل خيرا قط وقال والله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه وقال ما حملك على ما صنعت قال من خشيتك يارب فغفر له أخرجاه في الصحيحين فاذا كان مع شكه في القدرة والمعاد اذا فعل ذلك غفر له بخوفه من الله علم أن الخوف من الله من أعظم أسباب المغفرة للامور الحقيقية اذا قدر أنها ذنوب

(فصل) قال الرافضي وقال أبو بكر ليتني في ظلة بني ساعدة ضربت بيدي على يد أحد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير قال وهو يدل على أنه لم يكن صالحا يرتضي لنفسه الامامة والجواب أن هذا ان كان قاله فهو أدل دليل على أن عليا لم يكن هو الامام وذلك أن قائل هذا انما يقوله خوفا من الله أن يضيع حق الولاية وأنه اذا ولي غيره وكان وزيرا له كان أبرأ لذمته فلو كان علي هو الامام لكانت توليته لاحد الرجلين اضاعة للامامة أيضا وكان يكون وزيرا لظالم غيره وكان قد باع آخرته بدنيا غيره وهذا لا يفعله من يخاف الله ويطلب براءة ذمته وهذا كما لو كان الميت قد وصى بدين فاعتقد الوارث أن المستحق لها شخص فارسلها اليه مع رسوله ثم قال ليتني أرسلتها مع من هو أدين منه خوفا أن يكون الرسول الاول مقصرا في الوفاء تفريطا أو خيانة وهناك شخص حاضر يدعي أنه المستحق للدين دون ذلك الغائب فلو علم الوارث أنه المستحق لكان يعطيه ولا يحتاج الى الارسال به الى ذلك الغائب

(فصل) قال الرافضي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته مرة بعد أخرى مكررا لذلك أنفذوا جيش أسامة لعن الله المتخلف عن جيش أسامة وكانت الثلاثة معه ومنع أبو بكر عمر من ذلك والجواب أن هذا من الكذب المتفق على أنه كذب عند كل من يعرف السير ولم ينقل أحد من أهل العلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل أبا بكر أو عثمان في جيش أسامة وانما روي ذلك في عمر وكيف يرسل أبا بكر في جيش أسامة وقد استخلفه يصلي بالمسلمين مدة مرضه وكان ابتداء مرضه من يوم الخميس الى الخميس الى يوم الاثنين اثني عشر يوما ولم يقدم في الصلاة بالمسلمين الا أبا بكر بالنقل المتواتر ولم تكن الصلاة التي صلاها أبو بكر بالمسلمين في مرض النبي صلى الله عليه وسلم صلاة ولا صلاتين ولا صلاة يوم ولا يومين حتى يظن ما تدعيه الرافضة من التلبيس وأن عائشة قدمته بغير أمره بل كان يصلي بهم مدة مرضه فان الناس متفقون على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل بهم في مرض موته الا أبو بكر وعلى أنه صلى بهم مدة أيام وأقل ما قيل انه صلى بهم سبع عشرة صلاة صلى بهم صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة وخطب بهم يوم الجمعة هذا مما تواترت به الاحاديث الصحيحة ولم يزل يصلي بهم الى فجر يوم الاثنين صلى بهم صلاة الفجر وكشف النبي صلى الله عليه وسلم الستارة فرآهم يصلون خلف أبي بكر فلما رأوه كادوا

والعدم أو نفسه أو حقيقته لا تقتضي الوجود ولا تستلزم العدم فنعني به أن ما تصوره العقل من هذه الحقائق لا يكون موجودا في الخارج بنفسه وليس له في الخارج وجود من نفسه ولا يجب عدمه في الخارج بل يقبل أن تحقق حقيقته في الخارج فيصير موجودا ويمكن أن لا تحقق حقيقته في الخارج فلا يكون موجودا وليس في الخارج حقيقة ثابتة أو موجودة تقبل الاثبات والنفي بل المراد أن ما تصورناه في الاذهان هل يتحقق في الاعيان أو لا يتحقق وما تحقق في الاعيان هل تحققه بنفسه أو بغيره فاذا قدر أن المتصورات في الاذهان ليس فيها ما يتحقق بنفسه في الخارج فليس فيها ما هو مبدع بنفسه لغيره في الخارج بطريق الاولى وليس فيها الا ما هو معدوم في الخارج بل ليس فيها الا ما هو ممتنع في الخارج فان الممكن اذا قدر عدم موجود بنفسه يبدعه كان ممتنعا لغيره فاذا قدر أنه ليس له في الخارج الا ما ليس له وجود بنفسه لم يكن في الخارج الا ما هو ممتنع الوجود إما لنفسه وإما لغيره ولا يكون عدم شئ من ذلك مفتقرا الى علة توجب عدمه بل هو معدوم بنفسه سواء أمكن وجوده أو امتنع وحينئذ فلا يكون في الخارج الا العدم المستمر واذا قيل بعد هذا هذا الذي لا وجود له من نفسه موجود بهذا الذي لا وجود له من نفسه وهلم جرا كان بمنزلة أن

يفتتنون فى صلاتهم ثم أرخى الستارة وكان ذلك آخر عهدهم به وتوفى يوم الاثنين حين اشتد الضحى قريبا من الزوال وقد قيل انه صلى بهم (١) أكثر من ذلك الجمعة التى قبل فيكون قد صلى بهم مدة مرضه كلها لكن خرج النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة واحدة لما وجد خفة فى نفسه فتقدم وجعل أبا بكر عن يمينه فكان أبو بكر يأتم بالنبى صلى الله عليه وسلم والناس يأتمون بأبى بكر وقد كشف الستارة يوم الاثنين صلاة الفجر وهم يصلون خلف أبى بكر ووجهه صلى الله عليه وسلم كأنه ورقة مصحف فسر بذلك لما رأى اجتماع الناس فى الصلاة خلف أبى بكر ولم يروه بعدها وقد قيل ان آخر صلاة صلاها كانت خلف أبى بكر وقيل صلى خلفه غيرها فكيف يتصور أن يأمره بالخروج فى الغزاة وهو يأمره بالصلاة بالناس وأيضا فانه جهز جيش أسامة قبل أن يمرض فانه أمره على جيش عامتهم المهاجرون منهم عمر بن الخطاب فى آخر عهده صلى الله عليه وسلم وكان ثلاثة آلاف وأمره أن يغير على أهل مؤتة وعلى جانب فلسطين حيث أصيب أبوه وجعفر وابن رواحة فتجهز أسامة بن زيد للغزو وخرج فى ثقله الى الجرف وأقام بها أياما لشكوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة فقال اغد على بركة الله والنصر والعافية ثم أغر حيث أمرتك أن تغير قال أسامة يارسول الله قد أصبحت ضعيفا وأرجو أن يكون الله قد عافاك فأذن لى فأمكث حتى يشفيك الله فانى ان خرجت وأنت على هذه الحالة خرجت وفى نفسى منك قرحة وأكره أن أسأل عنك الناس فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بأيام فلما جلس أبو بكر للخلافة أنفذه مع ذلك الجيش غير أنه استأذنه فى أن يأذن لعمر بن الخطاب فى الاقامة لانه ذو رأى ناصح للاسلام فاذن له وسار أسامة لوجهه الذى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب فى ذلك العدو مصيبة عظيمة وغنم هو وأصحابه وقتل قاتل أبيه وردهم الله سالمين الى المدينة وانما أنفذ جيش أسامة أبو بكر الصديق بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم وقال لا أحل راية عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار عليه غير واحد أن يرد الجيش خوفا عليهم فانهم خافوا أن يطمع الناس فى الجيش بموت النبى صلى الله عليه وسلم فامتنع أبو بكر من رد الجيش وأمر بانفاذه فلما رآهم الناس يغزون عقب موت النبى صلى الله عليه وسلم كان ذلك مما أيد الله به الدين وشد به قلوب المؤمنين وأذل به الكفار والمنافقين وكان ذلك من كمال معرفة أبى بكر الصديق وايمانه ويقينه وتدبيره ورأيه

﴿فصل﴾ قال الرافضى وأيضا لم يول النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكر البتة عملا فى وقته بل ولى عليه عمرو بن العاص تارة وأسامة أخرى ولما أنفذه بسورة براءة رده بعد ثلاثة أيام بوحى من الله وكيف يرضى العاقل امامة من لا يرتضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بوحى من الله لاداء عشر آيات من براءة والجواب أن هذا من أبين الكذب فانه من المعلوم المتواتر عند أهل التفسير والمغازى والسير والحديث والفقه وغيرهم أن النبى صلى الله عليه وسلم استعمل أبا بكر على الحج عام تسع وهو أول حج كان فى الاسلام من مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن قبله حج فى الاسلام الا الحجة التى أقامها عتاب بن أسيد بن أبى العاص بن أمية من مكة فان مكة فتحت سنة ثمان وأقام الحج ذلك العام عتاب بن أسيد الذى استعمله النبى صلى الله عليه وسلم على أهل مكة ثم أمر أبا بكر سنة تسع للحج بعد رجوع النبى صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك وفيها أمر أبا بكر بالمناداة فى الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولم يؤمر النبى صلى الله عليه وسلم غير أبى بكر على مثل هذه الولاية فولاية أبى بكر كانت من خصائصه فان النبى صلى الله عليه

يقال هذا المعدوم موجود بهذا المعدوم وهلم جرا بل بمنزلة أن يقال هذا الممتنع موجود بهذا الممتنع فيكون هذا تناقضا حيث جعلت المعدوم موجودا بمعدوم وسلسلت ذلك فجمعت بين تسلسل المعدومات وبين جعل كل واحد منها هو الذى أوجد المعدوم الآخر (الوجه الرابع) أن يقال الممكن لا يتحقق وجوده بمجرد ممكن آخر فان ذلك الممكن الآخر لا يترجح وجوده على عدمه الا بغيره واذا كان الممكن الذى قدر انه الفاعل المؤثر المرجح لم يترجح وجوده على عدمه بل يقبل الوجود والعدم فالممكن الذى قدر أنه الاثر المفعول المصنوع المرجح أولى أن لا يترجح وجوده على عدمه بل هو قابل للوجود والعدم بل الممكن لا يكون موجودا الا عند ما يجب به وجوده فانه ما دام مترددا بين امكان الوجود والعدم لا يوجد فاذا حصل ما به يجب وجوده وجد واذا كان كذلك فنفس الممكن لا يجب به ممكن بل لا يجب الممكن الا بواجب والواجب اما بنفسه واما بغيره والواجب بغيره هو الممكن من نفسه الذى لا يوجد الا بما يجب وجوده وحينئذ فيمتنع تسلسل الممكنات بحيث يكون هذا الممكن هو الذى وجب به الآخر بل انما

(١) قوله أكثر من ذلك الجمعة التى قبل كذا فى الاصل وفى العبارة تحريف يحتاج لتحرير كتبه مصححه

وسلم لم يؤمر على الحج أحدا كتأميره أبي بكر ولم يستخلف على الصلاة أحدا كاستخلاف أبي بكر وكان علي من رعيته في هذه الحجة فانه لحقه فقال أمير أم مأمور فقال علي بل مأمور وكان علي يصلي خلف أبي بكر مع سائر المسلمين في هذه الولاية ويأتمر لامره كما يأتمر له سائر من معه ونادى علي مع الناس في هذه الحجة بأمر أبي بكر وأما ولاية غير أبي بكر فكانت مما يشاركه فيها غيره كولاية علي وغيره فلم يكن لعلي ولاية الا ولغيره مثلها بخلاف ولاية أبي بكر فانهما من خصائصه ولم يول النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بكر لا أسامة بن زيد ولا عمرو بن العاص فأما تأمير أسامة عليه فهو من الكذب المتفق على كذبه وأما قصة عمرو بن العاص فان النبي صلى الله عليه وسلم كان أرسل عمرا في سرية وهي غزوة ذات السلاسل وكانت الى بني عذرة وهم أخوال عمرو فأمر عمرا ليكون ذلك سببا لاسلامهم للقرابة التي له منهم ثم أردفه بأبي عبيدة ومعه أبو بكر وعمر وغيرهما من المهاجرين وقال تطاوعا ولا تختلفا فلما لحق عمرا قال أصلي بأصحابي وتصلي بأصحابك قال بل أنا أصلي بكم فانما أنت مدد لي فقال له أبو عبيدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني أن أطاوعك فان عصيتني أطعتك قال فاني أعصيك فأراد عمر أن ينازعه في ذلك فأشار عليه أبو بكر لا تفعل ورأى أبو بكر أن ذلك أصلح للامر فكانوا يصلون خلف عمرو مع علم كل واحد أن أبا بكر وعمر وأبا عبيدة أفضل من عمرو وكان ذلك من فضلهم وصلاحهم لان عمرا كانت امارته قد تقدمت لاجل ما في ذلك من تأليف قومه الذين أرسل اليهم لكونهم أقاربه ويجوز تولية المفضول لمصلحة راجحة كما أمر أسامة بن زيد ليأخذ بثأر أبيه زيد بن حارثة لما قتل في غزوة مؤتة فكيف والنبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر على أبي بكر أحدا في شئ من الامور بل قد علم بالنقل العام المتواتر أنه لم يكن أحد عنده أقرب اليه ولا أخص به ولا أكثر اجتماعا به ليلا ونهارا سرا وعلانية من أبي بكر ولا كان أحد من الصحابة يتكلم بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم قبله فيأمر وينهى ويخطب ويفتي ويقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك راضيا بما يفعل ولم يكن ذلك تقدما بين يديه بل باذن منه قد علمه وكان ذلك معونة للنبي صلى الله عليه وسلم وتبليغا عنه وتنفيذ الامر لانه كان أعلمهم بالرسول وأحبهم الى الرسول وأتبعهم له ۞ وأما قول الرافضي انه لما أنفذه ببراءة رده بعد ثلاثة أيام فهذا من الكذب المعلوم أنه كذب فان النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر على الحج ذهب كما أمره وأقام الحج في ذلك العام عام تسع للناس ولم يرجع الى المدينة حتى قضى الحج وأنفذ فيه ما أمره به النبي صلى الله عليه وسلم فان المشركين كانوا يحجون البيت وكانوا يطوفون بالبيت عراة وكان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المشركين عهود مطلقة فبعث أبا بكر وأمره أن ينادي أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فنادى بذلك من أمره أبو بكر بالنداء ذلك العام وكان علي بن أبي طالب من جملة من نادى بذلك في الموسم بأمر أبي بكر ولكن لما خرج أبو بكر أردفه النبي صلى الله عليه وسلم بعلي بن أبي طالب لينبذ الى المشركين العهود قالوا وكان من عادة العرب أن لا يعقد العهود ولا يفسخها الا المطاع أو رجل من أهل بيته فبعث عليا لاجل فسخ العهود التي كانت مع المشركين خاصة لم يبعثه لشئ آخر ولهذا كان علي يصلي خلف أبي بكر ويدفع بدفعه في الحج كسائر رعية أبي بكر الذين كانوا معه في الموسم وكان هذا بعد غزوة تبوك واستخلافه له فيها على من تركه بالمدينة وقوله له أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى ثم بعد هذا أمر أبا بكر على الموسم وأردفه بعلي مأمورا عليه لابي بكر الصديق رضي الله عنه وكان هذا مما دل على أن عليا لم يكن خليفة له الا مدة مغيبه عن المدينة فقط ثم أمر أبا بكر عليه عام تسع ثم انه بعد هذا بعث عليا وأبا موسى الاشعري ومعاذا الى اليمن فرجع علي

يجب الآخر بما هو واجب وما كان ممكنا باقيا على الامكان لم يكن واجبا بنفسه ولا بغيره فاذا قدر تسلسل الممكنات القابلة للوجود والعدم من غير أن يكون فيها موجود بنفسه كانت باقية على طبيعة الامكان ليس فيها واجب فلا يكون فيها ما يجب به شئ من الممكنات بطريق الاولى فلا يوجد شئ من الممكنات وقد وجدت الممكنات هذا خلف وانما لزم هذا لما قدرنا ممكنات توجد بممكنات ليس لها من نفسها وجود من غير أن يكون هناك واجب بنفسه ۞ واعلم أن الناس قد تنازعوا في الممكنات هل يفتقر وجودها الى ما به يجب وجودها بحيث تكون اما واجبة الوجود معه واما ممتنعة العدم أو قد يحصل ما تكون معه بالوجود أولى مع امكان العدم وتكون موجودة لمرجح الوجود مع امكان العدم فالاول قول الجمهور والثاني قول من يقول ذلك من المعتزلة ونحوهم وكثير من الناس يتناقض في هذا الاصل فاذا بنينا على القول الصحيح فلا كلام وان أردنا أن نذكر ما يعم القولين قلنا الوجه الخامس أن الممكن لا يتحقق وجوده بمجرد ممكن آخر لم يتحقق وجوده بل لا يتحقق وجوده الا بما يحقق وجوده وحينئذ فاذا قدرنا الجميع ممكنات ليس فيها ما تحقق وجوده لم يحصل شرط وجود شئ من الممكنات فلا يوجد شئ منها لان

وأبو موسى اليه وهو بمكة فى حجة الوداع وكل منهما قد أهل باهلال النبى صلى الله عليه وسلم فامامعاذ فلم يرجع الا بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم فى خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه

(فصل) قال الرافضى وقطع (١) يد السارق ولم يعلم أن القطع لليد اليمنى والجواب أن قول القائل ان أبا بكر يجهل هذا من أظهر الكذب ولو قدر أن أبا بكر كان يجيز ذلك لكان قولا سائغا لان القرآن ليس فى ظاهره ما يعين اليمين لكن تعيين اليمين فى قراءة ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما وبذلك مضت السنة ولكن أين النقل بذلك عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قطع اليسرى وأين الاسناد الثابت بذلك وهذه كتب أهل العلم بالآثار موجودة ليس فيها ذلك ولا نقل أهل العلم بالاختلاف ذلك قولا مع تعظيمهم لابى بكر رضى الله عنه

(فصل) قال الرافضى وأحرق الفجاءة السلمى بالنار وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الاحراق بالنار والجواب أن الاحراق بالنار عن على أشهر وأظهر منه عن أبى بكر وأنه قد ثبت فى الصحيح أن عليا أتى بقوم زنادقة من غلاة الشيعة فحرقهم بالنار فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم بالنار لنهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبى صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فبلغ ذلك عليا فقال ويح ابن أم الفضل ما أسقطه على الهنات فعلى حرق جماعة بالنار فان كان ما فعله أبو بكر منكرا ففعل على أنكر منه وان كان فعل على مما لا ينكر مثله على الائمة فأبو بكر أولى أن لا ينكر عليه

(فصل) قال الرافضى وخفى عليه أكثر أحكام الشريعة ولم يعرف حكم الكلالة وقال أقول فيها برأيى فان يكن صوابا فمن الله وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان وقضى فى الجد بسبعين قضية وهو يدل على قصوره فى العلم والجواب أن هذا من أعظم البهتان وكيف يخفى عليه أكثر أحكام الشريعة ولم يكن بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم من يقضى ويفتى الا هو ولم يكن النبى صلى الله عليه وسلم أكثر مشاورة لاحد من أصحابه منه له ولعمر ولم يكن أحد أعظم اختصاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم منه ثم عمر وقد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعانى وغيره اجماع أهل العلم على أن الصديق أعلم الامة وهذا بين فان الامة لم تختلف فى ولايته فى مسئلة الا فصلها هو بعلم يبينه لهم وحجة يذكرها لهم من الكتاب والسنة كما بين لهم موت النبى صلى الله عليه وسلم وتثبيتهم على الايمان وقراءته عليهم الآية ثم بين لهم موضع دفنه وبين لهم قتال مانعى الزكاة لما استراب فيه عمر وبين لهم أن الخلافة فى قريش فى سقيفة بنى ساعدة لما ظن من ظن أنها تكون فى غير قريش وقد استعمله النبى صلى الله عليه وسلم على أول حجة حجت من مدينة النبى صلى الله عليه وسلم وعلم المناسك أدق ما فى العبادات ولولا سعة علمه بها لم يستعمله وكذلك الصلاة استخلفه فيها ولولا علمه بها لم يستخلفه ولم يستخلف غيره لا فى حج ولا فى صلاة وكتاب الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذه أنس من أبى بكر وهو أصح ما روى فيها وعليه اعتمد الفقهاء وفى الجملة لا يعرف لابى بكر مسئلة من الشريعة غلط فيها وقد عرف لغيره مسائل كثيرة كما بسط فى موضعه وقد تنازعت الصحابة بعده فى مسائل مثل الجد والاخوة ومثل العمريتين ومثل العول وغير ذلك من مسائل الفرائض وتنازعوا فى مسئلة الحرام والطلاق الثلاث بكلمة والخلية والبرية والبتة وغير ذلك من مسائل الطلاق وكذلك تنازعوا فى مسائل صارت مسائل نزاع بين الامة الى اليوم وكان تنازعهم فى خلافة عمر نزاع اجتهاد محض كل منهم يقر صاحبه على اجتهاده كتنازع الفقهاء أهل العلم والدين وأما فى خلافة عثمان فقوى النزاع فى بعض الامور حتى صار يحصل كلام غليظ من بعضهم لبعض ولكن لم يقاتل

كل ممكن اذا أخذته مفتقرا الى فاعل يوجده فهو فى هذه الحال لم يتحقق وجوده بعد فانه ما دام مفتقرا الى أن يصير موجودا فليس بموجود فان كونه موجودا ينافى كونه مفتقرا الى أن يصير موجودا فلا يكون فيهما موجود فلا يكون فيهما ما يحصل به شرط وجود الممكن فضلا عن أن يكون فيهما ما يكون مبدعا للممكن أو فاعلا له فلا يوجد ممكن وقد وجدت الممكنات فتسلسل الممكنات بكون كل منها مؤثرا فى الآخر ممتنع وهو المطلوب واعلم أن تسلسل المؤثرات لما كان ممتنعا ظاهر الامتناع فى فطر جميع العقلاء لم يكن متقدمو النظار يطيلون فى تقريره لكن المتأخرون أخذوا يقررونه وكان من أسباب ذلك اشتباه التسلسل فى الآثار التى هى الافعال بالتسلسل فى المؤثرين الذين هم الفاعلون فان جهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف ومن اتبعهما من أهل الكلام المحدث الذى ذمه السلف والائمة وسلكه من سلكه من المعتزلة والكلابية والكرامية وغيرهم اعتقدوا بطلان هذا كله وعن هذا امتنعوا أن يقولوا ان الرب لم يزل متكلما اذا شاء ثم اختلفوا هل كلامه مخلوق أو حادث النوع أو قديم العين وهو معنى أو قديم العين وهو حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا على الاقوال

(١) قوله يد السارق كذا فى الاصل غير مقيد باليسرى والمقام محتاج اليه كتبه مصححه

بعضهم بعضا بيد ولا بسيف ولا غيره وأما في خلافة علي فتغلظ النزاع حتى تقاتلوا بالسيوف وأما في خلافة أبي بكر فلم يعلم أنه استقر بينهم نزاع في مسئلة واحدة من مسائل الدين وذلك لكمال علم الصديق وعدله ومعرفته بالادلة التي تزيل النزاع فلم يكن يقع بينهم نزاع الا أظهر الصديق من الحجة التي تفصل النزاع ما يزول معه النزاع وكان عامة الحجج الفاصلة للنزاع يأتي بها الصديق ابتداء وقليل من ذلك يقوله عمر أو غيره فيقرّه أبو بكر الصديق وهذا مما يدل على أن الصديق ورعيته أفضل من عمر ورعيته وعثمان ورعيته وعلي ورعيته فان أبا بكر ورعيته أفضل الائمة والامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثم الاقوال التي خولف فيها الصديق بعد موته قوله فيها أرجح من قول من خالفه بعد موته وطرد ذلك الجد والاخوة فان قول الصديق وجمهور الصحابة وأكابرهم أنه يسقط الاخوة وهو قول طوائف من العلماء وهو مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد كأبي العباس بن سريج من الشافعية وأبي حفص البرمكي من الحنابلة ويذكر ذلك رواية عن أحمد والذين قالوا بتوريث الاخوة مع الجد كعلي وزيد وابن مسعود اختلفوا اختلافا معروفا وكل منهم قال قولا خالفه فيه الآخر وانفرد بقوله عن سائر الصحابة وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع في مصنف مفرد وبينا أن قول الصديق وجمهور الصحابة هو الصواب وهو القول الراجح الذي تدل عليه الادلة الشرعية من وجوه كثيرة ليس هذا موضع بسطها وكذلك ما كان عليه الامر في زمن صديق الامة رضي الله عنه من جواز فسخ الحج الى العمرة بالتمتع وان من طلق ثلاثا بكلمة واحدة لا يلزمه الا الطلقة واحدة هو الراجح دون من يحرم الفسخ ويلزم بالثلاث فان الكتاب والسنة انما يدل على ما كان عليه الامر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلافة أبي بكر دون القول المخالف لذلك ومما يدل على كمال حال الصديق وأنه أفضل من كل من ولي الامة بل وممن ولي غيرها من الامم بعد الانبياء أنه من المعلوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الاولين والآخرين وأفضل من سائر الخلق من جميع العالمين وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء ويكثرون قالوا يا رسول الله فما تأمرنا قال أوفوا ببيعة الاول فالاول ومن المعلوم أن من تولى بعد الفاضل اذا كان فيه نقص كثير عن سياسة الاول ظهر ذلك النقص ظهورا بينا وهذا معلوم من حال الولاة اذا تولى ملك بعد ملك أو قاض بعد قاض أو شيخ بعد شيخ أو غير ذلك فان الثاني اذا كان ناقص الولاية نقصا بينا ظهر ذلك فيه وتغيرت الامور التي كان الاول قد نظمها وألفها ثم الصديق تولى بعد أكمل الخلق سياسة فلم يظهر في الاسلام نقص بوجه من الوجوه بل قاتل المرتدين حتى عاد الامر الى ما كان عليه وأدخل الناس في الباب الذي خرجوا منه ثم شرع في قتال الكفار من أهل الكتاب وعلم الامة ما خفي عليهم وقواهم لما ضعفوا وشجعهم لما جبنوا وسار فيهم سيرة توجب صلاح دينهم ودنياهم فاصلح الله بسببه الامة في علمهم وقدرتهم ودينهم وكان ذلك مما حفظ الله به على الامة دينها وهذا مما يحقق أنه أحق الناس بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأما قول الرافضي لم يعرف حكم الكلالة حتى قال فيها برأيه فالجواب أن هذا من أعظم علمه فان هذا الرأي الذي رآه في الكلالة قد اتفق عليه جماهير العلماء بعده فانهم أخذوا في الكلالة بقول أبي بكر وهو من لا ولد له ولا والد والقول بالرأي هو معروف عن سائر الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل لكن الرأي الموافق للحق هو الذي يكون لصاحبه أجران كرأي الصديق فان هذا خير من الرأي الذي غاية صاحبه أن يكون له أجر واحد وقد قال قيس بن عباد لعلي أرأيت مسيرك

المعروفة في هذا الموضع ثم ان جهما وأبا الهذيل العلاف منعا ذلك في الماضي والمستقبل ثم ان جهما كان أشد تعطيلا فقال بفناء الجنة والنار وأما أبو الهذيل فقال بفناء حركات الجنة وجعلوا الرب تعالى فيما لا يزال لا يمكن أن يتكلم ولا يفعل كما قالوا لم يزل وهو لا يمكنه أن يتكلم وأن يفعل ثم صار الكلام والفعل ممكنا بغير حدوث شئ يقتضي امكانه وأما أكثر أتباعهما ففرقوا بين الماضي والمستقبل كما ذكر في غير هذا الموضع والمقصود هنا أنه لما جعل من جعل التسلسل نوعا واحدا كما جعل من جعل الدور نوعا واحدا حصلت شبهة فصار بعض المتأخرين كالآمدي والابهري يوردون أسولة على تسلسل المؤثرات ويقولون انه لا جواب عنها فلذلك احتيج الى بسط الكلام في ذلك

(فصل) وما سلكه هؤلاء المتأخرون في ابطال الدور والتسلسل في العلل والمعلولات دون الآثار فهو طريق صحيح أيضا وان كان منهم من يورد على ذلك شكوكا يعجز بعضهم عن حلها كما قد بسط في غير هذا الموضع لكنه طريق طويل مشق لا حاجة اليه ولهذا لم يسلكه أحد من النظار المتقدمين من أهل الكلام المحدث فضلا عن السلف والائمة فشيوخ المعتزلة والاشعرية والكرامية وغيرهم من أصناف أهل الكلام أثبتوا الصانع بطريق

هذا العهد عهده اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم رأى رأيته فقال بل رأى رأيته رواه أبو داود وغيره فاذا كان مثل هذا الرأى الذى حصل به من سفك الدماء ما حصل لا يمنع صاحبه أن يكون اماما فكيف بذلك الرأى الذى اتفق جماهير العلماء على حسنه وأما ما ذكره من قضائه فى الجد بسبعين قضية فهذا كذب وليس هو قول أبى بكر ولا نقل هذا عن أبى بكر بل نقل هذا عن أبى بكر يدل على غاية جهل هؤلاء الروافض وكذبهم ولكن نقل بعض الناس عن عمر أنه قضى فى الجد بسبعين قضية ومع هذا هو باطل عن عمر فانه لم يمت فى خلافته سبعون جدا كل منهم كان لابن ابنه اخوة وكانت تلك الوقائع تحتمل سبعين قولا مختلفة بل هذا الاختلاف لا يحتمله كل جد فى العالم فعلم أن هذا كذب وأما مذهب أبى بكر فى الجد فانه جعله أبا وهو قول بضعة عشر من الصحابة وهو مذهب كثير من الفقهاء كما تقدم وهو أظهر القولين فى الدليل ولهذا يقال لا يعرف لابى بكر خطأ فى الفتيا بخلاف غيره من الصحابة فان قوله فى الجد أظهر القولين والذين ورثوا الاخوة مع الجد وهم على وزيد وابن مسعود وعمر فى احدى الروايتين عنه تفرقوا فى ذلك وجمهور الفقهاء على قول زيد وهو قول مالك والشافعى وأحمد فالفقهاء فى الجد إما على قول أبى بكر واما على قول زيد الذى أمضاه عمر ولم يذهب أحد من أئمة الفتيا الى قول على فى الجد وذلك مما يبين أن الحق لا يخرج عن أبى بكر وعمر فان زيدا قاضى عمر مع أن قول أبى بكر أرجح من قول زيد وعمر كان متوقفا فى الجد وقال ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهن لنا الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا وذلك لان الله تعالى سمى الجد أبا فى غير موضع من كتابه كما قال تعالى أخرج أبويكم من الجنة وقوله ملة أبيكم ابراهيم وقد قال يا بنى اسرائيل يا بنى آدم فى غير موضع واذا كان ابن الابن ابنا كان أبو الاب أبا ولان الجد يقوم مقام الاب فى غير مورد النزاع فانه يسقط ولد الام كالاب ويقدم على جميع العصبات سوى البنين كالاب ويأخذ مع الولد السدس كالاب ويجمع له بين الفرض والتعصيب مع البنات كالاب وأما فى العمريتين زوج وأبوين أو زوجة وأبوين فان الام تأخذ ثلث الباقى والباقى للاب ولو كان معها جد لاخذت الثلث كله عند جمهور الصحابة والعلماء الا ابن مسعود لان الام أقرب من الجد وانما الجدة نظير الجد والام تأخذ مع الاب الثلث والجدة لا تأخذ مع الجد الا السدس وهذا مما يقوى به الجد ولان الاخوة مع الجد الادنى كالاعمام مع الجد الاعلى وقد اتفق المسلمون على ان الجد الاعلى يقدم على الاعمام فكذلك الجد الادنى يقدم على الاخوة لان نسبة الاخوة الى الجد الادنى كنسبة الاعمام الى الجد الاعلى ولان الاخوة لو كانوا لكونهم بنى الاب يشاركون الجد لكان بنو الاخوة كذلك كما يقوم بنو البنين مقام آبائهم ولما كان بنو الاخوة لا يشاركون الجد كان آباؤهم الاخوة كذلك وعكسه البنون لما كان الجد يفرض له مع البنين فرض له مع بنى البنين وأما الحجة التى تروى عن على وزيد فى أن الاخوة يشاركون الجد حيث شبهوا ذلك بأصل شجرة خرج منها فرع خرج منه غصنان فأحد الغصنين أقرب الى الآخر منه الى الاصل وبنهر خرج منه نهر آخر ومنه جدولان فأحدهما الى الآخر أقرب من الجدول الى النهر الاول فمضمون هذه الحجة أن الاخوة أقرب الى الميت من الجد ومن تدبر أصول الشريعة علم أن حجة أبى بكر وجمهور الصحابة لا تعارضها هذه الحجة فان هذه لو كانت صحيحة لكان بنو الاخ أولى من الجد ولكان العم أولى من جد الاب فان نسبة الاخوة من الاب الى الجد أبى الاب كنسبة الاعمام بنى الجد الى الجد الاعلى جد الاب فلما أجمع المسلمون على ان الجد الاعلى أولى من الاعمام كان الجد الادنى أولى من الاخوة وهذه حجة مستقلة تقتضى ترجيح الجد على الاخوة وأيضا فالقائلون بمشاركة الاخوة للجد لهم أقوال

متعارضة

الحدوث والامكان وما يتعلق بذلك من غير احتياج الى بناء ذلك على ابطال الدور والتسلسل كما هو الموجود فى كتبهم فلا يوجد بناء اثبات الصانع على قطع الدور والتسلسل فى العلل والمعلولات دون الآثار فى كلام مثل أبى على الجبائى وأبى هاشم وعبد الجبار بن أحمد وأبى الحسين البصرى وغيرهم ولا فى كلام مثل أبى الحسن الاشعرى والقاضى أبى بكر وأبى بكر بن فورك وأبى اسحق الاسفراينى وأبى المعالى الجوينى وأمثالهم ولا فى كلام محمد بن كرام ومحمد بن الهيصم وأمثالهما ولا فى كتب من يوافق المتكلمين فى كثير من طرقهم مثل كلام أبى الحسن التميمى والقاضى أبى يعلى وأبى الوفاء بن عقيل وأبى الحسن بن الزاغونى وأمثالهم وكذلك غير هؤلاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وفى كلام متكلمى الشيعة كالموسوى والطوسى وأمثالهما لا أعلم أحدا من متكلمى طوائف المسلمين جعل اثبات الصانع موقوفا على ابطال الدور والتسلسل فى العلل والمعلولات دون الآثار وان كان هؤلاء ينفون ما يبطلونه من الدور والتسلسل فالمقصود أنهم لم يجعلوا اثبات الصانع متوقفا عليه بل من يذكر منهم ابطال التسلسل يذكره فى مسائل الصفات والافعال فان هذا فيه نزاع مشهور

متعارضة متناقضة لادليل على شئ منها كما يعرف ذلك من يعرف الفرائض فعلم أن قول أبي بكر في الجد أصح الاقوال كما أن قوله دائما أصح الاقوال

(فصــل) قال الرافضي فأي نسبة له بمن قال سلوني قبل أن تفقدوني سلوني عن طرق السماء فاني أعرف بها من طرق الارض قال أبو البختري رأيت عليا صعد المنبر بالكوفة وعليه مدرعة كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم متقلدا بسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معتما بعمامة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد على المنبر فكشف عن بطنه فقال سلوني من قبل أن تفقدوني فانما بين الجوانح مني علم جم هذا اسفط العلم هذا لعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما زقني رسول الله صلى الله عليه وسلم زقا من غير وحي أوحي الي فوالله لو (١) بينت لي وسادة فجلست عليها لافتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بانجيلهم حتى ينطق الله التوراة والانجيل فتقول صدق علي قد أفتاكم بما أنزل الله في وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون والجواب أما قول علي سلوني فانما كان يخاطب بهذا أهل الكوفة ليعلمهم العلم والدين فان غالبهم كانوا جهالا لم يدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وأما أبو بكر فكان الذين حول منبره هم أكابر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين تعلموا من رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم والدين فكانت رعية أبي بكر أعلم الامة وأدينها وأما الذين كان علي يخاطبهم فهم من جملة عوام الناس التابعين وكان كثير منهم من شرار التابعين ولهذا كان علي رضي الله عنه يذمهم ويدعو عليهم وكان التابعون بمكة والمدينة والشام والبصرة خيرا منهم وقد جمع الناس الاقضية والفتاوى المنقولة عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي فوجدوا أصوبها وأدلها على علم صاحبها أمور أبي بكر ثم عمر ولهذا كان ما يوجد من الامور التي وجد نص يخالفها عن عمر أقل مما وجد عن علي وأما أبو بكر فلا يكاد يوجد نص يخالفه وكان هو الذي يفصل الامور المشتبهة عليهم ولم يكن يعرف منهم اختلاف على عهده وعامة ما تنازعوا فيه من الاحكام كان بعد أبي بكر والحديث المذكور عن علي كذب ظاهر لا تجوز نسبة مثله الى علي فان عليا أعلم بالله وبدين الله من أن يحكم بالتوراة والانجيل اذ كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز لمسلم أن يحكم بين أحد الا بما أنزل الله في القرآن واذا تحاكم اليهود والنصارى الى المسلمين لم يجز لهم أن يحكموا بينهم الا بما أنزل الله في القرآن كما قال تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك الى قوله فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيأ وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين الى قوله فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا الى قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون واذا كان من المعلوم بالكتاب والسنة والاجماع أن الحاكم بين اليهود والنصارى لا يجوز أن يحكم بينهم الا بما أنزل الله على محمد سواء وافق ما بأيديهم من التوراة والانجيل أو لم يوافقه كان من نسب عليا الى أن يحكم بالتوراة والانجيل بين اليهود والنصارى أو يفتيهم بذلك ويمدحه بذلك إما أن يكون من أجهل الناس بالدين وبما يمدح به صاحبه واما أن يكون

فيذكرون ابطال التسلسل مطلقا في العلل والآثار لابطال حوادث لا أول لها بدليل التطبيق ونحوه وأما التسلسل في الفاعلين والعلل الفاعلة والعلل الغائية دون الآثار فانهم مع اتفاقهم على بطلانه لا يحتاجون اليه في اثبات الصانع وأما التسلسل في الآثار والشروط فهذا احتاج اليه من احتاج من نفاة ما يقوم به من المقدورات والمرادات كالكلابية وأكثر المعتزلة والكرامية ومن وافق هؤلاء ومن أقدم من رأيته ذكر نفي التسلسل في اثبات واجب الوجود في المؤثرات خاصة دون الآثار ابن سينا وهو بناه على نفي التسلسل في العلل فقط ثم اتبعه من سلك طريقته كالسهروردي المقتول وأمثاله وكذلك الرازي والطوسي وغيرهما لكن هؤلاء زادوا عليه احتياج الطريقة الى نفي الدور أيضا والدور القبلي مما اتفق العقلاء على نفيه ولوضوح انتفائه لم يحتج المتقدمون والجمهور الى ذكر ذلك لان المستدل بدليل ليس عليه أن يذكر كل ما قد يخطر بقلوب الجهال من الاحتمالات وينفيه فان هذا لا نهاية له وانما عليه أن ينفي من الاحتمالات ما ينقدح ولا ريب أن انقداح الاحتمالات يختلف باختلاف الاحوال ولعل هذا هو السبب في أن بعض الناس يذكر في الادلة من الاحتمالات التي ينفيها

(١) قوله بينت كذا في الاصل والمعروف وضعت فحرر كتبه مصححه

زنديقا ملحدا أراد القدح في علي بمثل هذا الكلام الذي يستحق صاحبه الذم والعقاب دون المدح والثواب

﴿ فصل ﴾ قال الرافضي وروى البيهقي باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من أراد أن ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن أبي طالب فأثبت له ما تفرق فيهم والجواب أن يقال أولا أين اسناد هذا الحديث والبيهقي يروي في الفضائل أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة كما جرت عادة أمثاله من أهل الحديث ويقال ثانيا هذا الحديث كذب موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا ريب عند أهل العلم بالحديث ولهذا لا يذكره أهل العلم بالحديث وان كانوا حراصا على جمع فضائل علي كالنسائي فانه قصد أن يجمع فضائل علي في كتاب سماه الخصائص والترمذي قد ذكر أحاديث متعددة في فضائله ومنها ما هو ضعيف بل موضوع ومع هذا لم يذكروا هذا ونحوه

﴿ فصل ﴾ قال الرافضي قال أبو عمر الزاهد قال أبو العباس لا نعلم أحدا قال بعد نبيه سلوني من شيث الى محمد الاعلى فسأله الاكابر أبو بكر وعمر وأشباههما حتى انقطع السؤال ثم قال بعد هذا يا كميل بن زياد إن ههنا علما جما لو أصبت له حملة الجواب أن هذا النقل ان صح عن ثعلب فثعلب لم يذكر له اسنادا حتى يحتج به وليس ثعلب من أئمة الحديث الذين يعرفون صحيحه من سقيمه حتى يقال قد صح عنده كما اذا قال ذلك أحمد أو يحيى بن معين أو البخاري ونحوهم بل من هو أعلم من ثعلب من الفقهاء يذكرون أحاديث كثيرة لا أصل لها فكيف ثعلب وهو قد سمع هذا من بعض الناس الذين لا يذكرون ما يقولون عن أحد وعلي رضي الله عنه لم يكن يقول هذا بالمدينة لا في خلافة أبي بكر ولا عمر ولا عثمان وانما كان يقول هذا في خلافته في الكوفة ليعلم أولئك الذين لم يكونوا يعلمون ما ينبغي لهم علمه وكان هذا لتقصيرهم في طلب العلم وكان علي رضي الله عنه يأمرهم بطلب العلم والسؤال وحديث كميل بن زياد يدل على هذا فان كميلا من التابعين لم يصحبه الا بالكوفة فدل على أنه كان يرى تقصيرا من أولئك عن كونهم حملة للعلم ولم يكن يقول هذا في المهاجرين والانصار بل كان عظيم الثناء عليهم وأما أبو بكر فلم يسأل عليا قط عن شئ وأما عمر فكان يشاور الصحابة عثمان وعليا وعبد الرحمن وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم فكان علي من أهل الشورى كعثمان وابن مسعود وغيرهما ولم يكن أبو بكر ولا عمر ولا غيرهما من أكابر الصحابة يخصان عليا بسؤال والمعروف أن عليا أخذ العلم عن أبي بكر كما في السنن عن علي قال كنت اذا سمعت عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا نفعني الله به ما شاء أن ينفعني واذا حدثني غيره حديثا استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مؤمن يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ثم يستغفر الله الا غفر الله له

﴿ فصل ﴾ قال الرافضي وأهمل حدود الله فلم يقتص من خالد بن الوليد ولا حده حيث قتل مالك بن نويرة وكان مسلما وتزوج امرأته ليلة قتله وضاجعها وأشار عليه عمر بقتله فلم يقتله والجواب أن يقال أولا ان كان ترك قتل قاتل المعصوم مما ينكر على الائمة كان هذا من أعظم حجة شيعة عثمان على علي فان عثمان خير من ملء الارض من مثل مالك بن نويرة وهو خليفة المسلمين وقد قتل مظلوما شهيدا بلا تأويل مسوغ لقتله وعلي لم يقتل قتلته وكان هذا من أعظم ما امتنعت به شيعة عثمان عن مبايعة علي فان كان علي له عذر شرعي في ترك قتل قتلة عثمان

فعذر

ما لا يحتاج غيره الى ذلك ولكن هذا لا ضابط له كما أن الاسولة والمعارضات الفاسدة التي يمكن أن يوردها بعض الناس على الادلة لا نهاية لها فان هذا من باب الخواطر الفاسدة وهذا لا يحصيه أحد الا الله تعالى واذا وقع مثل ذلك لناظر أو مناظر فان الله ييسر من الهدى ما يبين له فساد ذلك فان هدايته لخلقه وارشاده لهم هو بحسب حاجتهم الى ذلك وبحسب قبولهم الهدى وطلبهم له قصدا وعملا ولهذا لما شرح الرازي طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود قال انه لم يذكر فيها ابطال الدور وذكر ما ذكره في ابطال الدور ثم قال والانصاف أن الدور معلوم البطلان بالضرورة ولعل ابن سينا انما تركه لذلك والطريقة التي سلكها ابن سينا في اثبات واجب الوجود ليس هي طريقة أئمة الفلاسفة القدماء كارسطو وأمثاله وهي عند التحقيق لا تفيد الا اثبات مجرد وجود واجب وأما كونه مغايرا للافلاك فهو مبني على نفي الصفات وهو توحيدهم الفاسد الذي قد بينا فساده في غير هذا الموضع (١) من سلك هذه الطريقة قد يفضي به الامر الى انكار وجود واجب مغاير لوجود الممكنات كما يقوله أهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود من متأخري متصوفة هؤلاء الفلاسفة

(١) بياض بالاصل

فعذر أبي بكر في ترك قتل قاتل مالك بن نويرة أقوى وان لم يكن لابي بكر عذر في ذلك فعلي أولى أن لا يكون له عذر في ترك قتل قتلة عثمان وأما ماتفعله الرافضة من الانكار على أبي بكر في هذه القضية الصغيرة وترك انكار ماهو أعظم منها على علي فهذا من فرط جهلهم وتناقضهم وكذلك انكارهم على عثمان كونه لم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان هو من هذا الباب واذا قال القائل علي كان معذورا في ترك قتل قتلة عثمان لان شروط الاستيفاء لم توجد اما لعدم العلم باعيان القتلة واما العجز عن القوم لكونهم ذوي شوكة ونحو ذلك قيل فشروط الاستيفاء لم توجد في قتل قاتل مالك بن نويرة وقتل قاتل الهرمزان لوجود الشبهة في ذلك والحدود تدرأ بالشبهات واذا قالوا عمر أشار على أبي بكر بقتل خالد بن الوليد وعلي أشار على عثمان بقتل عبيد الله بن عمر قيل وطلحة والزبير وغيرهما أشاروا على علي بقتل قتلة عثمان مع أن الذين أشاروا على أبي بكر بالقود أقام عليهم حجة سلموا لها إما لظهور الحق معه واما لكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد وعلي لما لم يوافق الذين أشاروا عليه بالقود جرى بينه وبينهم من الحروب ماقد علم وقتل قتلة عثمان أهون مما جرى بالجمل وصفين فاذا كان في هذا اجتهاد سائغ ففي ذلك أولى وان قالوا عثمان كان مباح الدم قيل لهم فلا يشك أحد في أن اباحة دم مالك بن نويرة أظهر من اباحة دم عثمان بل مالك بن نويرة لا يعرف أنه كان معصوم الدم ولم يثبت ذلك عندنا وأما عثمان فقد ثبت بالتواتر ونصوص الكتاب والسنة أنه كان معصوم الدم وبين عثمان ومالك بن نويرة من الفرق مالا يحصي عدده الا الله تعالى ومن قال ان عثمان كان مباح الدم لم يمكنه أن يجعل عليا معصوم الدم ولا الحسين فان عصمة دم عثمان أظهر من عصمة دم علي والحسين وعثمان أبعد عن موجبات القتل من علي والحسين وشبهة قتلة عثمان أضعف بكثير من شبهة قتلة علي والحسين فان عثمان لم يقتل مسلما ولا قاتل أحدا على ولايته ولم يطلب قتال أحد على ولايته أصلا فان وجب أن يقال من قتل خلقا من المسلمين على ولايته معصوم الدم وانه مجتهد فيما فعله فلأن يقال عثمان معصوم الدم وانه مجتهد فيما فعله من الاموال والولاية بطريق الاولى والاحرى ثم يقال غاية مايقال في قصة مالك بن نويرة أنه كان معصوم الدم وان خالدا قتله بتأويل وهذا لا يبيح قتل خالد كما أن أسامة بن زيد لما قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله وقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا أسامة أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله يا أسامة أقتلته بعد ان قال لا اله الا الله يا أسامة أقتلته بعد ان قال لا اله الا الله فانكر عليه قتله ولم يوجب عليه قودا ولا دية ولا كفارة وقد روى محمد بن جرير الطبري وغيره عن ابن عباس وقتادة أن هذه الآية قوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا الآية نزلت في شأن مرداس رجل من غطفان بعث النبي صلى الله عليه وسلم جيشا الى قومه عليهم غالب الليثي ففر أصحابه ولم يفر قال اني مؤمن فصبحته الخيل فسلم عليهم فقتلوه وأخذوا غنمه فأنزل الله هذه الآية وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برد أمواله الى أهله وبديته اليهم ونهى المؤمنين عن مثل ذلك وكذلك خالد بن الوليد قد قتل بني جذيمة متأولا ورفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اني أبرأ اليك مما صنع خالد ومع هذا فلم يقتله النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان متأولا فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله مع قتله غير واحد من المسلمين من بني جذيمة للتأويل فلأن لا يقتله أبو بكر لقتله مالك ابن نويرة بطريق الاولى والاحرى وقد تقدم ماذكره هذا الرافضي من فعل خالد ببني جذيمة وهو يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله فكيف لم يجعل ذلك حجة لابي بكر في أن لا يقتله لكن من كان متبعا لهواه أعماه عن اتباع الهدى وقوله ان عمر أشار بقتله فيقال غاية هذا أن

كابن عربي وابن سبعين وأمثالهما والقول بوحدة الوجود قول حكاه ارسطو وأتباعه عن طائفة من الفلاسفة وأبطلوه والقائلون بوحدة الوجود حقيقة قولهم هو قول ملاحدة الدهرية الطبيعية الذين يقولون ماثم موجود الا هذا العالم المشهود وهو واجب بنفسه وهو القول الذي أظهره فرعون لكن هؤلاء ينازعون أولئك في الاسم فأولئك يسمون هذا الموجود بأسماء الله وهؤلاء لا يسمونه بأسماء الله وأولئك يحسبون أن الاله الذي أخبرت عنه الرسل هو هذا الوجود وأولئك لا يقولون هذا وأولئك لهم توجه الى الوجود المطلق وأولئك ليس لهم توجه اليه وفساد قول هؤلاء يعرف بوجوه منها العلم بما يشاهد حدوثه كالمطر والسحاب والحيوان والنبات والمعدن وغير ذلك من الصور والاعراض فان هذه يمتنع أن يكون وجودها واجبا لكونها كانت معدومة ويمتنع أن تكون ممتنعة لكونها وجدت فهذه مما يعلم بالضرورة أنها ممكنة ليست واجبة ولا ممتنعة ثم ان الرازي جعل هذه الطريقة التي سلكها ابن سينا هي العمدة الكبرى في اثبات الصانع كما ذكر ذلك في رسالة اثبات واجب الوجود ونهاية العقول والمطالب العالية وغير ذلك من كتبه وهذا مما لم يسلكه أحد من النظار المعروفين من أهل الاسلام بل لم

تكون مسئلة اجتهاد كان رأى أبى بكر فيها أن لا يقتل خالدا وكان رأى عمر فيها قتله وليس عمر بأعلم من أبى بكر لا عند السنية ولا عند الشيعة ولا يجب على أبى بكر ترك رأيه لرأى عمر ولم يظهر بدليل شرعى أن قول عمر هو الراجح فكيف يجوز أن يجعل مثل هذا عيبا لابى بكر الا من هو من أقل الناس علما ودينا وليس عندنا أخبار صحيحة ثابتة بان الامر جرى على وجه يوجب قتل خالد وأما ماذكره من تزوجه بامرأته ليلة قتله فهذا مما لم يعرف ثبوته ولو ثبت لكان هناك تأويل يمنع الرجم والفقهاء مختلفون فى عدة الوفاة هل تجب للكافر على قولين وكذلك تنازعوا هل يجب على الذمية عدة وفاة على قولين مشهورين للمسلمين بخلاف عدة الطلاق فان تلك بسبب الوطء فلا بد من براءة الرحم وأما عدة الوفاة فتجب بمجرد العقد فاذا مات قبل الدخول بها فهل تعتد من الكافر أم لا فيه نزاع وكذلك ان كان دخل بها وقد حاضت بعد الدخول حيضة هذا اذا كان الكافر أصليا وأما المرتد اذا قتل أو مات على ردته ففى مذهب الشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد ليس عليها عدة وفاة بل عدة فرقة بائنة لان النكاح بطل بردة الزوج وهذه الفرقة ليست طلاقا عند الشافعى وأحمد وهى طلاق عند مالك وأبى حنيفة ولهذا لم يوجبوا عليها عدة وفاة بل عدة فرقة بائنة فان كان لم يدخل بها فلا عدة عليها كما ليس عليها عدة من الطلاق ومعلوم أن خالدا قتل مالك بن نويرة لانه رآه مرتدا فاذا كان لم يدخل بامرأته فلا عدة عليها عند عامة الفقهاء وان كان قد دخل بها فانه يجب عليها استبراء بحيضة لا بعدة كاملة فى أحد قوليهم وفى الآخر بثلاث حيض وان كان كافرا أصليا فليس على امرأته عدة وفاة فى أحد قوليهم واذا كان الواجب استبراء بحيضة فقد تكون حاضت ومن الفقهاء من يجعل بعض الحيضة استبراء فاذا كانت فى آخر الحيض جعل ذلك استبراء لدلالته على براءة الرحم وبالجملة فنحن لم نعلم أن القضية وقعت على وجه لا يسوغ فيها الاجتهاد والطعن بمثل ذلك من قول من يتكلم بلا علم وهذا مما حرمه الله ورسوله

(فصل) قال الرافضى وخالف أمر النبى صلى الله عليه وسلم فى توريث بنت النبى صلى الله عليه وسلم ومنعها فدك وتسمى بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يستخلفه والجواب أما الميراث فجميع المسلمين مع أبى بكر فى ذلك ما خلا بعض الشيعة وقد تقدم الكلام فى ذلك وبينا أن هذا من العلم الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وأن قول الرافضة باطل قطعا وكذلك ماذكر من فدك والخلفاء بعد أبى بكر على هذا القول وأبو بكر وعمر لم يتعلقا من فدك ولا غيرها من العقار بشئ ولا أعطيا أهلهما من ذلك شيأ وقد أعطيا بنى هاشم أضعاف أضعاف ذلك ثم لو احتج محتج بأن عليا كان يمنع المال ابن عباس وغيره من بنى هاشم حتى أخذ ابن عباس بعض مال البصرة وذهب به لم يكن الجواب عن على الا بانه امام عادل قاصد للحق لا يتهم فى ذلك وهذا الجواب هو فى حق أبى بكر بطريق الاولى والاحرى وأبو بكر أعظم محبة لفاطمة ومراعاة لها من على لابن عباس وابن عباس بعلى أشبه من فاطمة بأبى بكر فان فضل أبى بكر على فاطمة أعظم من فضل على على ابن عباس وليس تبرئة الانسان لفاطمة من الظن والهوى بأولى من تبرئة أبى بكر فان أبا بكر امام لا يتصرف لنفسه بل للمسلمين والمال لم يأخذه لنفسه بل للمسلمين وفاطمة تطلب لنفسها وبالضرورة تعلم أن بعد الحاكم عن اتباع الهوى أعظم من بعد الخصم الطالب لنفسه فان علم أبى بكر وغيره لمثل هذه القضية لكثرة مباشرتهم للنبى صلى الله عليه وسلم أعظم من علم فاطمة واذا كان أبو بكر أولى بعلم مثل ذلك وأولى بالعدل فمن جعل فاطمة أعظم منه فى ذلك وأعدل كان من أجهل الناس لاسيما وجميع المسلمين الذين لا غرض لهم مع أبى بكر فى هذه

يكن فى هؤلاء من سلك هذه الطريقة فى اثبات الصانع فضلا عن أن يجعلها هى العمدة ويجعل مبناها على ماسنذكره من المقدمات وقد رأيت من أهل عصرنا من يصنف فى أصول الدين ويجعلون عمدة جميع الدين على هذا الاصل تبعا لهؤلاء لكن منهم من لا يذكر دليلا أصلا بل يجعل عمدته فى نفى النهاية امتناع وجود ما لا يتناهى من غير حجة أصلا ولا تفريق بين النوعين ويرتب على ذلك جميع أصول الدين ثم من هؤلاء المصنفين من يدخل مع أهل وحدة الوجود المدعين للتحقيق والعرفان ويعتقد صحة قصيدة ابن الفارض لكونه قرأها على القونوى وأعان على شرحها لمن شرحها من اخوانه وهم مع هذا يدعون أنهم أعظم العالم توحيدا وتحقيقا ومعرفة فلينظر العاقل ما هو الرب الذى أثبته هؤلاء وما هو الطريق لهم الى اثباته وتناقضهم فيه فان القائلين بوحدة الوجود يقولون بقدم العالم تصريحا ولزوما وذلك مستلزم للتسلسل ودليله الذى أثبت به واجب الوجود عمدته فيه نفى كل ما يسمى تسلسلا وأيضا فيما صنفه من أصول الدين يذكر حدوث العالم موافقة للمتكلمين المبطلين للتسلسل مطلقا فى المؤثرات والآثار ومع هؤلاء يقول بوحدة الوجود المستلزمة لقدمه وللتسلسل موافقة لمتصوفة الفلاسفة الملاحدة

المسئلة فجميع أئمة الفقهاء عندهم أن الانبياء لا يورثون مالا وكلهم يحب فاطمة و يعظم قدرها رضي الله عنها لكن لا يترك ما علموه من قول النبي صلى الله عليه وسلم لقول أحد من الناس ولم يأمرهم الله ورسوله أن يأخذوا دينهم من غير محمد صلى الله عليه وسلم لا عن أقاربه ولا عن غير أقاربه وانما أمرهم الله بطاعة الرسول واتباعه وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة فكيف يسوغ للامة أن تعدل عما علمته من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحكى عن فاطمة في كونها طلبت الميراث تظن أنها ترث

(فصل) وأما تسميته بخليفة رسول الله فان المسلمين سموه بذلك فان كان الخليفة هو المستخلف كما ادعاه هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلفه كما يقول ذلك من يقوله من أهل السنة وان كان الخليفة هو الذي خلف غيره وان كان لم يستخلفه ذلك الغير كما يقوله الجمهور لم يحتج في هذا الاسم الى الاستخلاف والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة يدل على أن هذا الاسم يتناول كل من خلف غيره سواء استخلفه أو لم يستخلفه كقوله تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون وقوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض الآية وقال ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وقوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وفي القصة الاخرى خلفاء من بعد عاد وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي فهذا استخلاف وقال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر وقال ان في اختلاف الليل والنهار أي هذا يخلف هذا وهذا يخلف هذا فهما يتعاقبان وقال موسى عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون وقال تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وقال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقال ياداود انا جعلناك خليفة في الارض فغالب هذه المواضع ليكون الثاني خليفة عن الاول وان كان الاول لم يستخلفه وسمي الخليفة خليفة لانه يخلف من قبله والله تعالى جعله يخلفه كما جعل الليل يخلف النهار والنهار يخلف الليل ليس المراد أنه خليفة عن الله كما ظنه بعض الناس كما قد بسطناه في موضع آخر والناس يسمون ولاة أمور المسلمين الخلفاء وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ومعلوم أن عثمان لم يستخلف عليا وعمر لم يستخلف واحدا معينا وكان يقول ان أستخلف فان أبا بكر استخلف وان لم أستخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وكان مع هذا يقول لابي بكر يا خليفة رسول الله وكذلك خلفاء بني أمية و بني العباس كثير منهم لم يستخلفه من قبله فعلم أن الاسم عام فيمن خلف غيره وفي الحديث ان صح وددت أني رأيت أو قال رحمة الله على خلفائي قالوا ومن خلفاؤك يا رسول الله قال الذين يحيون سنتي و يعلمونها الناس وهذا ان صح من قول النبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في المسئلة وان لم يكن من قوله فهو يدل على أن الذي وضعه كان من عادتهم استعمال لفظ الخليفة فيمن خلف غيره وان لم يستخلفه فاذا قام مقامه وسد مسده في بعض الامور فهو خليفة عنه في ذلك الامر

(فصل) قال الرافضي ومنها ما رووه عن عمر روى أبو نعيم الحافظ في كتابه حلية الاولياء أنه قال لما احتضر ياليتني كنت كبشا لقومي فسمنوني ما بدا لهم ثم جاءهم أحب قومهم اليهم فذبحوني وجعلوا نصفي شواء ونصفي قديدا فأكلوني فأكون عذرة ولا أكون بشرا وهل هذا الا مساو لقول الكافر ياليتني كنت ترابا (قال) وقال لابن عباس عند احتضاره لو أن لي ملء الارض ذهبا ومثله معه لافتديت به نفسي من هول المطلع وهذا مثل قوله ولو أن للذين ظلموا ما في

كان العربي وابن سبعين وابن الفارض وأمثالهم واذا كان ماذكره ابن سينا وأتباعه في اثبات واجب الوجود صحيحا في نفسه وان كان لا حاجة اليه ولا يحصل المقصود من اثبات الصانع به وكان الرازي ونحوه يزعمون ان هذه الطريقة هي الطريقة الكبرى في اثبات الصانع وهي الطريقة التي سلكها الآمدي مع أنه اعترض عليها باعتراض ذكر أنه لا جواب له عنه فنحن نذكرها على وجهها

﴿ قال ابن سينا (اشارة) كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجز أن يقال هو يمتنع بذاته بعدما فرض موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا أو مثل شرط وجود علته صار واجبا وأما ان لم يقترن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشئ الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بحسب ذاته (اشارة) ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه ومن حيث هو ممكن فان صار

الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب فلينظر المنصف العاقل قول الرجلين عند احتضارهما وقول على متى ألقى الاحبه * محمدا وحزبه متى ألقاها متى يبعث أشقاها وقوله حين ضربه ابن ملجم فزت ورب الكعبة ۞ والجواب ان فى هذا الكلام من الجهالة مايدل على فرط جهل قائله وذلك أن ماذكره عن على قد نقل مثله عمن هو دون أبى بكر وعمر وعثمان وعلى بل نقل مثله عمن يكفر على بن أبى طالب من الخوارج كقول بلال عتيق أبى بكر عند الاحتضار وامرأته تقول واحرباه وهو يقول واطرباه غدا ألقى الاحبه محمدا وحزبه وكان عمر قد دعا لما عارضوه فى قسمة الارض فقال اللهما كفنى بلالا وذويه فما حال الحول وفيهم عين تطرف وروى أبو نعيم فى الحلية حدثنا القطيعى حدثنا الحسن بن عبد الله حدثنا عامر بن سيار حدثنا عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن الحرث بن عمير قال طعن معاذ وأبو عبيدة وشرحبيل بن حسنة وأبو مالك الاشعرى فى يوم واحد فقال معاذ انه رحمة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين قبلكم اللهم آت آل معاذ النصيب الاوفر من هذه الرحمة فما أمسى حتى طعن ابنه عبد الرحمن بكره الذى كان به يكنى وأحب الخلق اليه فرجع من المسجد فوجده مقربا فقال ياعبد الرحمن كيف أنت قال ياأبت الحق من ربك فلا تكونن من الممترين قال وأنا ستجدنى ان شاء الله من الصابرين فامسك ليلة ثم دفنه من الغد وطعن معاذ فقال حين اشتد به النزع فنزع نزعا لم ينزعه أحد وكان كلما أفاق فتح طرفه وقال رب اخنقنى خنقك فوعزتك انك لتعلم أن قلبى يحبك وكذلك قوله فزت ورب الكعبة قد قالها من هو دون على قالها عامر بن فهيرة مولى أبى بكر الصديق لما قتل يوم بئر معونة وكان قد بعثه النبى صلى الله عليه وسلم مع سرية قبل نجد قال العلماء بالسير طعنه جبار بن سلمى فانفذه فقال عامر فزت والله فقال جبار ماقوله فزت والله قال عروة بن الزبير يرون أن الملائكة دفنته وشبيب الخارجى لما طعن دخل فى الطعنة وجعل يقول وعجلت اليك رب لترضى وأعرف شخصا من أصحابنا لما حضرته الوفاة جعل يقول حبيبى ها قد جئتك حتى خرجت نفسه ومثل هذا كثير وأما خوف عمر ففى صحيح البخارى عن المسور بن مخرمة قال لما طعن عمر جعل يألم فقال ابن عباس وكأنه يجزعه أى يزيل جزعه ياأمير المؤمنين لئن كان ذلك لقد صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحسنت صحبته ثم فارقته وهو عنك راض ثم صحبت أبا بكر فاحسنت صحبته ثم فارقته وهو عنك راض ثم صحبت المسلمين فاحسنت صحبتهم ولئن فارقتهم لتفارقنهم وهم عنك راضون فقال أما ماذكرت من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاه فان ذلك من من الله من به على وأما ماذكرت من صحبة أبى بكر ورضاه فان ذلك من من الله من به على وأما ماترى من جزعى فهو من أجلك وأجل أصحابك والله لو أن لى طلاع الارض لافتديت به من عذاب الله قبل أن أراه وفى صحيح البخارى عن عمرو بن ميمون فى حديث قتل عمر قال ياابن عباس انظر من قتلنى فجال ساعة ثم جاء فقال غلام المغيرة قال الصنع قال نعم قال قاتله الله لقد أمرت به معروفا الحمد لله الذى لم يجعل قتلى بيد رجل يدعى الاسلام قد كنت أنت وأبوك تحبان أن يكثر العلوج بالمدينة وكان العباس أكثرهم رقيقا فقال ان شئت فعلت أى أن شئت قتلناهم قال كذبت بعد ماتكلموا بلسانكم وصلوا قبلتكم وحجوا حجكم فاحتمل الى بيته فانطلقنا معه وكأن الناس لم تصبهم مصيبة قبل يومئذ فقائل يقول لا بأس وقائل يقول أخاف عليه فأتى بنبيذ فشرب به فخرج من جوفه ثم أتى بلبن فشرب به فخرج من جوفه فعلموا أنه ميت ودخلنا عليه وجاء الناس يثنون عليه وجاء رجل شاب فقال أبشر ياأمير المؤمنين ببشرى الله لك من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم فى الاسلام ماقد علمت

ووليت

أحدهما أولى فلحضور شئ أو غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره ثم قال تنبيه اما أن يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا فى ذاته والجملة معلقة بها فتكون غير واجبة أيضا ويجب تغيرها ولنزد هذا بيانا (١) شرح كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضى علة خارجة عن آحادها وذلك لانها اما أن لا تقتضى علة أصلا فتكون واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما تجب بذاتها واما أن تقتضى علة هى الآحاد باسرها فتكون معلولة لآحادها فان تلك الجملة والكل شئ واحد وأما الكل بمعنى كل واحد فليس تجب به الجملة واما أن تقتضى علة هى بعض الآحاد وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلولا ولان علته أولى بذلك واما أن تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الثانى (اشارة) كل علة جملة هى غير شئ من آحادها فهى علة أولا للآحاد ثم للجملة والا فلتكن الآحاد غير محتاجة اليها فالجملة اذا تمت بآحادها لم تحتج اليها بل ربما كان شئ علة

(١) قوله بيانا شرح كذا فى الاصل ولعل لفظ شرح مزيد من الناسخ أو يكون الاصل بيانا وشرحا وعلى كل حال فأول الكلام كل جملة الخ كتبه مصححه

وولبت فعدلت ثم شهادة قال وددت ذلك كفافا لا على ولا لى فلما أدبر اذا ازاره يمس الارض فقال ردوا على الغلام قال يا ابن أخى ارفع ازارك فانه أنقى لثوبك وأتقى لربك يا عبد الله بن عمر انظر ما على من الدين فحسبه فوجده ستة وثمانين ألفا أو نحوه قال ان وفى له مال آل عمر فأده من أموالهم والا فاسأل فى بنى عدى بن كعب فان لم تف أموالهم والا فاسئل فى قريش ولا تعدهم الى غيرهم فأدعنى هذا المال انطلق الى عائشة أم المؤمنين فقل يقرأ عليك عمر السلام ولا تقل أمير المؤمنين فانى لست اليوم للمؤمنين أميرا وقل يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه فسلم واستأذن ثم دخل عليها فوجدها قاعدة تبكى فقال يقرأ عليك عمر السلام و يستأذن أن يدفن مع صاحبيه قالت كنت أريده لنفسى ولاوثرنه اليوم على نفسى فلما أقبل قيل هذا عبد الله بن عمر قد جاء فقال ارفعونى فاسنده رجل اليه فقال مالديك قال الذى تحب يا أمير المؤمنين أذنت قال الحمد لله ما كان شئ أهم من ذلك فاذا أنا قبضت فاحملونى ثم سلم وقل يستأذن عمر بن الخطاب فان أذنت لى فأدخلونى وان ردتنى فردونى الى مقابر المسلمين وذكر تمام الحديث ففى نفس الحديث أنه يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنه راض ورعيته عنه رضوان مقرون بعدله فيهم ولما مات كانهم لم يصابوا بمصيبة قبل مصيبته لعظمها عندهم وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم و يبغضونكم وتلعنونهم و يلعنونكم ولم يقتل عمر رضى الله عنه رجل من المسلمين لرضا المسلمين عنه وانما قتله كافر فارسى مجوسى وخشيته من الله لكمال علمه فان الله تعالى يقول انما يخشى الله من عباده العلماء وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء وقرأ عليه ابن مسعود سورة النساء فلما بلغ الى قوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قال حسبك فنظرت الى عينيه وهما تذرفان وقد قال تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم وفى صحيح مسلم أنه قال لما قتل عثمان بن مظعون قال ما أدرى والله وأنا رسول الله ما يفعل بى ولا بكم وفى الترمذى وغيره عن أبى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال انى أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا لله والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما تلذذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم الى الصعدات تجأرون الى الله وددت أنى كنت شجرة تعضد وقوله وددت أنى كنت شجرة تعضد قيل انه من قول أبى ذر لا من قول النبى صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون الآية وفى الترمذى عن عائشة قالت قلت يا رسول الله هو الرجل يزنى و يسرق ويخاف فقال لا يا ابنة الصديق ولكنه الرجل يصلى و يتصدق ويخاف أن لا يقبل منه وأما قول الرافضى وهل هذا الامساو لقول الكافر ياليتنى كنت ترابا فهذا اجهل منه فان الكافر يقول ذلك يوم القيامة حين لا تقبل توبة ولا تنفع حسنة وأما من يقول ذلك فى الدنيا فهذا يقوله فى دار العمل على وجه الخشية لله فيثاب على خوفه من الله وقد قالت مريم ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ولم يكن هذا كتمنى الموت يوم القيامة ولا يجعل هذا كقول أهل النار كما أخبر الله عنهم بقوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وكذلك قوله ولو أن للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فهذا اخبار عن أحوالهم يوم القيامة حين لا ينفع توبة ولا خشية وأما فى الدنيا فالعبد اذا خاف ربه كان خوفه مما يثيبه الله عليه فمن

لبعض الآحاد دون بعض ولم يكن علة للجملة على الاطلاق (اشارة) كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء وفيها علة غير معلولة فهى طرف لانها ان كانت وسطا فهى معلولة (اشارة) كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية فقد ظهر أنها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها لكن يتصل بها لا محالة طرف فظهر أنه ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية فكل سلسلة تنتهى الى واجب الوجود بذاته (قلت) مضمون هذا الكلام أن الموجود اما واجب بنفسه واما ممكن لا يوجد الا بغيره كما قرر ذلك فى الاشارتين لكن قد قيل ان فى الكلام تكريرا لا يحتاج اليه واذا كان الممكن لا يوجد الا بغيره فهو مفعول معلول ويمتنع تسلسل المعلولات لان كل واحد من تلك الآحاد ممكن والجملة متعلقة بتلك الممكنات فتكون ممكنة غير واجبة أيضا فتجب بغيرها وما كان غير جملة الممكنات وآحادها فهو واجب فهذا معنى قوله اما أن يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا فى ذاته والجملة معلقة بها فتكون غير واجبة أيضا وتجب بغيرها لكن قوله اما أن يتسلسل يحتاج أن يقال واما أن لا يتسلسل فقيل انه حذف

خاف الله فى الدنيا آمنه يوم القيامة ومن جعل خوف المؤمن من ربه فى الدنيا كخوف الكافر فى الآخرة فهو كمن جعل الظلمات كالنور والظل كالحرور والاحياء كالاموات ومن تولى أمر المسلمين فعدل فيهم عدلا يشهد به عامتهم وهو فى ذلك يخاف الله أن يكون ظلم فهو أفضل ممن يقول كثير من رعيته انه ظلم وهو فى نفسه آمن من العذاب مع أن كليهما من أهل الجنة والخوارج الذين كفروا عليا واعتقدوا أنه ظالم مستحق للقتل مع كونهم ضلالا مخطئين هم راضون عن عمر معظمون لسيرته وعدله وبعدل عمر يضرب المثل حتى يقال سيرة العمرين سواء كانا عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز كما هو قول أهل العلم والحديث كأحمد وغيره أو كانا أبا بكر وعمر كما تقوله طائفة من أهل اللغة كأبى عبيد وغيره فان عمر بن الخطاب داخل فى ذلك على التقديرين ومعلوم أن شهادة الرعية لراعيها أعظم من شهادته هو لنفسه وقد قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال وجبت وجبت ومر عليه بجنازة فأثنوا عليها شرا فقال وجبت وجبت قالوا يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت قال هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرا فقلت وجبت لها النار أنتم شهداء الله فى أرضه وفى المسند عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا بم يا رسول الله قال بالثناء الحسن وبالثناء السيء ومعلوم أن رعية عمر انتشرت شرقا وغربا وكانت رعية عمر خيرا من رعية على وكان رعية على جزأ من رعية عمر ومع هذا فكلهم يصفون عدله وزهده وسياسته ويعظمونه والامة قرنا بعد قرن تصف عدله وزهده وسياسته ولا يعرف أن أحدا طعن فى ذلك والرافضة لم تطعن فى ذلك بل لما غلت فى على جعلت ذنب عمر كونه تولى وجعلوا يطلبون له ما يتبين له ظلمه فلم يمكنهم ذلك وأما على رضى الله عنه فان أهل السنة يحبونه ويتولونه ويشهدون بأنه من الخلفاء الراشدين والائمة المهديين لكن نصف رعيته يطعنون فى عدله فالخوارج يكفرونه وغير الخوارج من أهل بيته وغير أهل بيته يقولون انه لم ينصفهم وشيعة عثمان يقولون انه ممن ظلم عثمان وبالجملة لم يظهر لعلى من العدل مع كثرة الرعية وانتشارها ما ظهر لعمر ولا قريب منه وعمر لم يول أحدا من أقاربه وعلى ولى أقاربه كما ولى عثمان أقاربه وعمر مع هذا يخاف أن يكون ظلمهم فهو أعدل وأخوف من الله من على فهذا مما يدل على انه أفضل من على وعمر مع رضا رعيته عنه يخاف أن يكون ظلمهم وعلى يشكو من رعيته (١) ويظلمهم ويدعو عليهم ويقول انى أبغضهم ويبغضونى وأسأمهم ويسأمونى اللهم فابدلنى بهم خيرا منهم وأبدلهم بى شرا منى فأى الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون

(فصل) قال الرافضى وروى أصحاب الصحاح من مسند ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى مرض موته ائتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلون به من بعدى فقال عمر ان الرجل ليهجر حسبنا كتاب الله فكثر اللغط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا عنى ما ينبغى التنازع لدى فقال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمر لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مات محمد ولا يموت حتى يقطع أيدى رجال وأرجلهم فلما نهاه أبو بكر وتلا عليه انك ميت وانهم ميتون وقوله أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم قال كأنى ما سمعت هذه الآية والجواب أن يقال أما عمر فقد ثبت من علمه وفضله ما لم يثبت لاحد غير أبى بكر ففى صحيح مسلم عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم

ذلك اختصارا اذ كان هو مقصوده والمعنى وان لم تتسلسل الممكنات انتهت الى واجب الوجود وهو المطلوب ولو قيل بدل هذا اللفظ ان تسلسل ذلك كان هو العبارة المناسبة لمطلوبه ثم ذكر شرح هذا الدليل على وجه تفصيلى بعد ان ذكره مجملا فقال اذا تسلسلت الممكنات وكل منها معلول فانها تقتضى علة خارجة عن آحادها لانه اما أن يكون لها علة واما أن لا يكون واذا كان لها علة فالعلة اما المجموع واما بعضه واما خارج عنه والاقسام ممتنعة الا الاخير أما الاول وهو أن لا تقتضى علة أصلا فتكون الجملة واجبة غير معلولة فهذا لا يتأتى لانها انما تجب بآحادها وما وجب بآحاده كان معلولا واجبا بغيره وهذا يقرره بعضهم كالرازى بوجهين أحدهما أن الجملة مركبة من الآحاد وآحادها غيرها وما افتقر الى غيره لم يكن واجبا بنفسه وهو تقرير ضعيف لانه لو قدر أن كل واحد من الاجزاء واجب بنفسه لم يمتنع أن تكون الجملة واجبة بنفسها فان مجموع الامور الواجبة بنفسها لا يمتنع ان تكون غير محتاجة الى أمور خارجة عنها وهذا هو المراد بكونه واجبا بنفسه ولكن هذا من جنس حججهم على نفى الصفات بنفى التركيب وهى حجة داحضة

(١) قوله ويظلمهم هكذا فى الاصل ولعله بضم ففتح فتشديد اللام المكسورة أى ينسبهم الى الظلم كتبه مصححه

أنه كان يقول قد كان فى الامم قبلكم محدثون فان يكن فى أمتى أحد فعمر قال ابن وهب تفسير محدثون ملهمون وروى البخارى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انه كان فيما مضى قبلكم من الامم محدثون وانه ان كان فى أمتى هذه منهم فانه عمر بن الخطاب وفى لفظ البخارى لقد كان فيمن كان قبلكم من بنى اسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى أمتى منهم أحد فعمر وفى الصحيح عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم اذ رأيت قدحا أتيت به فيه لبن فشربت منه حتى انى لأرى الرى يخرج من أظفارى ثم أعطيت فضلى عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يارسول الله قال العلم وفى الصحيحين عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضون على وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدى ومنها ما يبلغ دون ذلك ومر عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا وما أولت ذلك يارسول الله قال الدين وفى الصحيحين عن ابن عمر قال قال عمر وافقت ربى فى ثلاث فى مقام ابراهيم وفى الحجاب وفى أسارى بدر وللبخارى عن أنس قال قال عمر وافقت ربى فى ثلاث أو وافقنى ربى فى ثلاث قلت يارسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يارسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله آية الحجاب وبلغنى معاتبة النبى صلى الله عليه وسلم بعض أزواجه فدخلت عليهن فقلت ان انتهيتن أو ليبدلن الله رسوله خيرا منكن حتى أتت احدى نسائه فقالت ياعمر أما فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت فانزل الله عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن الآية وأما قصة الكتاب الذى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد أن يكتبه فقد جاء مبينا كما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب كتابا فانى أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر وفى صحيح البخارى عن القاسم بن محمد قال قالت عائشة وارأساه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان وأنا حى فاستغفر لك وأدعو لك قالت عائشة واثكلاه والله انى لاظنك تحب موتى فلو كان ذلك لظللت آخر يومك معرسا ببعض أزواجك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنا وارأساه لقد هممت أن أرسل الى أبى بكر وابنه فاعهد أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون ويدفع الله ويأبى المؤمنون وفى صحيح مسلم عن ابن أبى مليكة قال سمعت عائشة وسئلت من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخلفا لو استخلف قالت أبو بكر فقيل لها ثم من بعد أبى بكر قالت عمر قيل لها ثم من بعد عمر قالت أبو عبيدة عامر بن الجراح ثم انتهت الى هذا وأما عمر فاشتبه عليه هل كان قول النبى صلى الله عليه وسلم من شدة المرض أو كان من أقواله المعروفة والمرض جائز على الانبياء ولهذا قال ماله أهجر فشك فى ذلك ولم يجزم بانه هجر والشك جائز على عمر فانه لا معصوم الا النبى صلى الله عليه وسلم لاسيما وقد شك بشبهة فان النبى صلى الله عليه وسلم كان مريضا فلم يدر أكلامه كان من وهج المرض كما يعرض للمريض أو كان من كلامه المعروف الذى يجب قبوله ولذلك ظن أنه لم يمت حتى تبين أنه قد مات والنبى صلى الله عليه وسلم قد عزم على أن يكتب الكتاب الذى ذكره لعائشة فلما رأى أن الشك قد وقع علم أن الكتاب لا يرفع الشك فلم يبق فيه فائدة وعلم أن الله يجمعهم على ما عزم عليه كما قال ويأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر وقول ابن عباس ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب الكتاب يقتضى أن هذا الحائل كان رزية وهو رزية فى حق من شك فى خلافة الصديق أو اشتبه عليه الامر فانه لو كان هناك كتاب لزال هذا الشك فأما من علم أن خلافته حق فلا رزية فى حقه ولله

(الوجه الثانى) ان كل واحد من الآحاد ممكن غير واجب والجملة لا تحصل الا بها فما لا يحصل الا بالممكن أولى أن يكون ممكنا وهذا التقرير خير من ذلك وهذا التقرير الثانى هو الذى ذكره السهروردى فى تلويحاته وهو أحد الوجهين اللذين ذكرهما الرازى وهو أحد وجهى الآمدى أيضا (قال السهروردى) لما كان كل واحد من الممكنات يحتاج الى العلة فجميعها محتاج لانه معلول الآحاد الممكنة فيفتقر الى علة خارجة عنه وهى غير ممكنة لانها لو كانت ممكنة كانت من الجملة فتكون اذا واجبة الوجود وقد قررها الآمدى بوجه ثالث وهو أنها ان كانت الجملة واجبة بذاتها فهو عين المطلوب فقال الجملة اما أن تكون واجبة لذاتها واما أن تكون ممكنة لا جائز أن تكون واجبة والا لما كانت آحادها ممكنة وقد قيل انها ممكنة ثم قال وان كانت واجبة فهو مع الاستحالة عين المطلوب وهذا الوجه الثانى الذى ذكره هو وجه ثالث وليس هذا بمحصل للمقصود لانه حينئذ لا يلزم ثبوت واجب بنفسه خارج عن جملة الممكنات وقد أورد بعضهم على هذا سؤالا فقال اذا كانت الآحاد ممكنة ومعناه افتقار كل واحد الى علته وكانت الجملة هى مجموع الآحاد فلا مانع من اطلاق الوجوب وعدم الامكان عليها بمعنى أنها غير مفتقرة الى أمر خارج

الجد ومن توهم أن هـذا الكتاب كان بخلافة على فهو ضال باتفاق عامة الناس من علماء السنة والشيعة اما أهل السنة فمتفقون على تفضيل أبى بكر وتقديمه وأما الشيعة القائلون بان عليا كان هو المستحق للامامة فيقولون انه قد نص على امامته قبل ذلك نصا جليا ظاهرا معروفا وحينئذ فلم يكن يحتاج الى كتاب وان قيل ان الامة جحدت النص المعلوم المشهور فلأن تكتم كتابا حضره طائفة قليلة أولى وأحرى وأيضا فلم يكن يجوز عندهم تأخير البيان الى مرض موته ولا يجوز له ترك الكتاب لشك من شك فلو كان ما يكتبه فى الكتاب مما يجب بيانه وكتابته لكان النبى صلى الله عليه وسلم يبينه ويكتبه ولا يلتفت الى قول أحد فانه أطوع الخلق له فعلم أنه لما ترك الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولا كان فيه من الدين ما تجب كتابته حينئذ اذ لو وجب لفعله ولو أن عمر رضى الله عنه اشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شك فى بعض الامور فليس هو أعظم ممن يفتى و يقضى بأمور و يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد حكم بخلافها مجتهدا فى ذلك ولا يكون قد علم حكم النبى صلى الله عليه وسلم فان الشك فى الحق أخف من الجزم بنقيضه وكل هذا باجتهاد سائغ كان غايته أن يكون من الخطا الذى رفع الله المؤاخذة به كما قضى على فى الحامل المتوفى عنها زوجها أنها تعتد أبعد الاجلين مع ما ثبت فى الصحاح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه لما قيل له ان أبا السنابل بن بعكك أفتى بذلك سبيعة الاسلمية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب أبو السنابل حللت فانكحى من شئت فقد كذب النبى صلى الله عليه وسلم هذا الذى أفتى بهذا وأبو السنابل لم يكن من أهل الاجتهاد وما كان له أن يفتى بهذا مع حضور النبى صلى الله عليه وسلم وأما على وابن عباس وان كانا أفتيا بذلك لكن كان ذلك عن اجتهاد وكان ذلك بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن بلغهما قصة سبيعة وهكذا سائر أهل الاجتهاد من الصحابة رضى الله عنهم اذا اجتهدوا فأفتوا وقضوا وحكموا بامر والسنة بخلافه ولم تبلغهم السنة كانوا مثابين على اجتهادهم مطيعين لله ورسوله فيما فعلوه من الاجتهاد بحسب استطاعتهم ولهم أجر على ذلك ومن اجتهد منهم وأصاب فله أجران والناس متنازعون هل يقال كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد وفصل الخطاب أنه ان أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وهذا عاجز عن معرفة الحق فى نفس الامر فسقط عنه وان عنى بالمصيب العالم بحكم الله فى نفس الامر فالمصيب ليس الا واحدا فان الحق فى نفس الامر واحد وهذا كالمجتهدين فى القبلة اذا أفضى اجتهاد كل واحد منهم الى جهة فكل منهم مطيع لله ورسوله والفرض ساقط عنه بصلاته الى الجهة التى اعتقد أنها الكعبة ولكن العالم بالكعبة المصلى اليها فى نفس الامر واحد وهذا قد فضله الله بالعلم والقدرة على معرفة الصواب والعمل به فأجره أعظم كما أن المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير رواه مسلم فى صحيحه عن النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك قضى على رضى الله عنه فى المفوضة بان مهرها يسقط بالموت مع قضاء النبى صلى الله عليه وسلم فى بروع بنت واشق بان لها مهر نسائها وكذلك طلبه نكاح بنت أبى جهل حتى غضب النبى صلى الله عليه وسلم فرجع عن ذلك وقوله لما ندبه وفاطمة النبى صلى الله عليه وسلم الى الصلاة بالليل فاحتج بالقدر لما قال ألا تصليان فقال على انما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا فولى النبى صلى الله عليه وسلم وهو يضرب فخذه ويقول وكان الانسان أكثر شئ جدلا وأمثال هذا لم يقدح فى على لكونه كان مجتهدا ثم رجع الى ما تبين له من الحق فكذلك عمر لا يقدح فيه ما قاله باجتهاده مع رجوعه الى ما تبين له من الحق والامور التى كان ينبغى لعلى أن يرجع عنها أعظم بكثير من الامور التى كان

عنها وان كانت أبعاضها مما يفتقر بعضها الى بعض قال الآمدى وهذا ساقط لانه اذا كانت الجملة غير ممكنة كانت واجبة بذاتها وهى مجموع الآحاد وكل واحد من الاحاد ممكن فالجملة أيضا ممكنة بذاتها والواجب بذاته لا يكون ممكنا بذاته (قلت) وهذا السؤال يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يقال انها واجبة بالآحاد والاجتماع جميعا ومعلوم أن الجملة هى الآحاد واجتماعها فاذا كان ذلك ممكنا كانت الذات ممكنة فيكون السؤال ساقطا كما قال الآمدى (الثانى) أن يقال المجموع واجب بآحاده الممكنة ولا يجعل المجموع نفسه ممكنا بل يقال المجموع واجب بالآحاد الممكنة وهذا هو السؤال الذى يقصده من يفهم ما يقول وحينئذ فسيأتى جوابه بان الاجتماع الذى للممكنات أولى ان يكون ممكنا لكونه عرضا لها والعرض محتاج الى موارده فاذا كانت ممكنة كان هو أولى بالامكان وغير ذلك (الاحتمال الثالث) ان يقال كل واحد من الآحاد يترجح بالآخر والمجموع ممكن أيضا لكنه يترجح بترجح الآحاد المتعاقبة وهذا السؤال ذكره الآمدى مورداله على هذه الحجة فى كتابه المسمى بدقائق الحقائق قال ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحها بترجح آحادها وترجح احادها كل واحد بالآخر الى غير النهاية (قال) وهذا اشكال مشكل وربما

ينبغي لعمر أن يرجع عنها مع أن عمر قد رجع عن عامة تلك الامور وعلي عرف رجوعه عن بعضها فقط كرجوعه عن خطبة بنت أبي جهل وأما بعضها كفتياه بان المتوفى عنها الحامل تعتد أبعد الاجلين وان المفوضة لامهر لها اذا مات الزوج وقوله ان المخيرة اذا اختارت زوجها فهي واحدة مع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساءه ولم يكن ذلك طلاقا فهذه لم يعرف الا بقاؤه عليها حتى مات وكذلك مسائل كثيرة ذكرها الشافعي في كتاب اختلاف علي وعبد الله وذكرها محمد ابن نصر المروزي في كتاب رفع اليدين في الصلاة وأكثرها موجودة في الكتب التي يذكر فيها أقوال الصحابة إما باسناد وإما بغير اسناد مثل مصنف عبد الرزاق وسنن سعيد بن منصور ومصنف وكيع ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة وسنن الاثرم ومسائل حرب وعبد الله بن أحمد وصالح وأمثالهم مثل كتاب ابن المنذر وابن جرير الطبري وابن نصر وابن حزم وغير هؤلاء

﴿ فصــل ﴾ قال الرافضي ولما وعظت فاطمة أبا بكر في فدك كتب لها كتابا بها وردها عليها فخرجت من عنده فلقيها عمر بن الخطاب فخرق الكتاب فدعت عليه بما فعله أبو لؤلؤة به وعطل حدود الله فلم يحد المغيرة بن شعبة وكان يعطي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من بيت المال أكثر مما ينبغي وكان يعطي عائشة وحفصة في كل سنة عشرة آلاف درهم وغير حكم الله تعالى في المنفيين وكان قليل المعرفة في الاحكام والجواب أن هذا من الكذب الذي لا يستريب فيه عالم ولم يذكر هذا أحد من أهل العلم بالحديث ولا يعرف له اسناد وأبو بكر لم يكتب فدكا قط لاحد لا لفاطمة ولا لغيرها ولا دعت فاطمة على عمر وما فعله أبو لؤلؤة كرامة في حق عمر رضي الله عنه وهو أعظم مما فعله ابن ملجم بعلي رضي الله عنه وما فعله قتلة الحسين رضي الله عنه به فان أبا لؤلؤة كافر قتل عمر كما يقتل الكافر المؤمن وهذه الشهادة أعظم من شهادة من يقتله مسلم فان قتيل الكافر أعظم درجة من قتيل المسلمين وقتل أبي لؤلؤة لعمر كان بعد موت فاطمة بمدة خلافة أبي بكر وعمر الا ستة أشهر فمن أين يعرف أن قتله كان بسبب دعاء حصل في تلك المدة والداعي اذا دعا على مسلم بان يقتله كافر كان ذلك دعاء له لا عليه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو لاصحابه بنحو ذلك كقوله يغفر الله لفلان فيقولون لو أمتعتنا به وكان اذا دعا لاحد بذلك استشهد ولو قال قائل ان عليا ظلم أهل صفين والخوارج حتى دعوا عليه بما فعله ابن ملجم لم يكن هذا أبعد عن المعقول من هذا وكذلك لو قال ان آل سفيان بن حرب دعوا على الحسين بما فعل به وذلك أن عمر لم يكن له غرض في فدك لم يأخذها لنفسه ولا لاحد من أقاربه وأصدقائه ولا كان له غرض في حرمان أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بل كان يقدمهم في العطاء على جميع الناس ويفضلهم في العطاء على جميع الناس حتى انه لما وضع الديوان للعطاء وكتب أسماء الناس قالوا نبدأ بك قال لا ابدؤا باقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعوا عمر حيث وضعه الله فبدأ ببني هاشم وضم اليهم بني المطلب لان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام فقدم العباس وعليا والحسن والحسين وفرض لهم أكثر مما فرض لنظرائهم من سائر القبائل وفضل أسامة بن زيد على ابنه عبد الله في العطاء فغضب ابنه وقال تفضل علي أسامة قال فانه كان أحب الى رسول الله منك وكان أبوه أحب الى رسول الله من أبيك وهذا الذي ذكرناه من تقديمه بني هاشم وتفضيله لهم أمر مشهور عند جميع العلماء بالسير لم يختلف فيه اثنان فمن تكون هذه مراعاته لاقارب الرسول وعترته أيظلم أقرب الناس اليه وسيدة نساء أهل الجنة وهي مصابة في يسير من المال وهو يعطي أولادها أضعاف ذلك المال ويعطي من هو أبعد عن النبي صلى الله عليه وسلم منها ويعطي عليا ثم العادة الجارية

يكون عند غيره حله ولقائل أن يقول ان أريد بكون الجملة ممكنة أنها ممكنة غير واجبة بل مفتقرة الى أمر خارج عنها فذلك يوجب افتقارها الى غيرها وهو المطلوب وان أريد أنها ممكنة بنفسها واجبة بالآحاد المتسلسلة فهذا السؤال هو في معنى السؤال الذي قبله وانما الاختلاف بينهما في أن الاول قال لم لا تكون واجبة بنفسها بمعنى انها غير مفتقرة الى أمر خارج عن آحادها بل المجموع واجب بآحاده الممكنة والثاني قال لم لا تكون ممكنة بنفسها واجبة بآحادها على وجه التسلسل لكن قد يقال انه في أحد التقديرين ادعى وجوب الهيئة الاجتماعية بنفسها مع امكان الآحاد وفي الثاني ادعى أن الهيئة الاجتماعية ممكنة بنفسها لكنها واجبة بالآحاد المتسلسلة ومعلوم أن كلهما باطل والاول أظهر بطلانا من الثاني فانه اذا كانت الآحاد كلها ممكنة والاجتماع نسبة واضافة بينها غايته أن يكون عرضا قائما بها امتنع أن يكون واجبا بنفسه فان الموصوف الممكن يمتنع أن تكون صفته واجبة الوجود بنفسها وأما الثاني فلان الهيئة الاجتماعية اذا كانت معلول الآحاد الممكنة كانت أولى بالامكان فان معلول الممكن أولى أن يكون ممكنا وان شئت قلت المفتقر الى الممكن أولى أن يكون ممكنا والآحاد ليس فيها الا ما هو ممكن فلا يكون في الاجتماع

بان طلاب الملك والرياسة لا يتعرضون للنساء بل يكرمونهن لانهن لا يصلحن للملك فكيف يجزل العطاء للرجال والمرأة يحرمها حقها الالغرض أصلا لاديني ولادنيوي وأما قول الرافضي وعطل حدود الله فلم يحد المغيرة بن شعبة فالجواب أن جماهير العلماء على ما فعله عمر في قصة المغيرة وان البينة اذا لم تكمل حد الشهود ومن قال بالقول الآخر لم ينازع في أن هذه مسئلة اجتهاد وقد تقدم أن ما يرد على علي بتعطيل القصاص والحدود على قتلة عثمان أعظم فاذا كان القادح في علي مبطلا فالقادح في عمر أولى بالبطلان والذي فعله بالمغيرة كان بحضرة الصحابة رضي الله عنهم وأقروه على ذلك وعلي منهم والدليل على اقرار علي له أنه لما جلد الثلاثة الحد أعاد أبو بكرة القذف وقال والله لقد زنى فهم عمر بجلده ثانيا فقال له علي ان كنت جالده فارجم المغيرة يعني ان هذا القول ان كان هو الاول فقد حد عليه وان جعلته بمنزلة قول ثان فقد تم النصاب أربعة فيجب رجمه فلم يحده عمر وهذا دليل على رضا علي بحدهم أولا دون الحد الثاني والا كان أنكر حدهم أولا كما أنكر الثاني وكان من هو دون علي يراجع عمر ويحتج عليه بالكتاب والسنة فيرجع عمر الى قوله فان عمر كان وقافا عند كتاب الله تعالى روى البخاري عن ابن عباس قال قدم عيينة بن حصن على ابن أخيه الحر بن قيس وكان من النفر الذين يدنيهم عمر وكان القراء أصحاب مجلس عمر كهولا كانوا أو شبانا فقال عيينة لابن أخيه يا ابن أخي لك وجه عند هذا الامير فاستأذن لي عليه فقال سأستأذن لك عليه قال ابن عباس فاستأذن الحر لعيينة فاذن له عمر فلما دخل عليه قال هيه يا ابن الخطاب فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل فغضب عمر حتى هم أن يوقع به فقال له الحر يا أمير المؤمنين ان الله تعالى قال لنبيه خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وان هذا من الجاهلين فوالله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان عمر وقافا عند كتاب الله وعمر رضي الله عنه من المتواتر عنه أنه كان لا تأخذه في الله لومة لائم حتى انه أقام على ابنه الحد لما شرب بمصر بعد أن كان عمرو بن العاص ضربه الحد لكن كان ضربه سرا في البيت وكان الناس يضربون علانية فبعث عمر الى عمرو يزجره ويتهدده لكونه حابى ابنه ثم طلبه فضربه مرة ثانية فقال له عبد الرحمن مالك هذا فزجر عبد الرحمن وما روى أنه ضربه بعد الموت فكذب على عمر وضرب الميت لا يجوز وأخبار عمر المتواترة في اقامة الحدود وأنه كان لا تأخذه في الله لومة لائم أكثر من أن تذكر هنا وأي غرض كان لعمر في المغيرة بن شعبة وكان عمر عند المسلمين كالميزان العادل الذي لا يميل الى ذا الجانب ولا ذا الجانب وقوله وكان يعطي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من بيت المال أكثر مما ينبغي وكان يعطي عائشة وحفصة من المال في كل سنة عشرة آلاف درهم فالجواب أما حفصة فكان ينقصها من العطاء لكونها ابنته كما نقص عبد الله بن عمر وهذا من كمال احتياطه في العدل وخوفه مقام ربه ونهيه نفسه عن الهوى وهو كان يرى التفضيل في العطاء بالفضل فيعطي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أعظم مما يعطي غيرهن من النساء كما كان يعطي بني هاشم من آل أبي طالب وآل العباس أكثر مما يعطي أعدادهم من سائر القبائل فاذا فضل شخصا كان لاجل اتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم أو لسابقته واستحقاقه وكان يقول ليس أحد أحق بهذا المال من أحد وانما هو الرجل وغناؤه والرجل وبلاؤه والرجل وسابقته والرجل وحاجته فما كان عمر يعطي من يتهم على اعطائه بمحاباة في صداقة أو قرابة بل كان ينقص ابنه وابنته ونحوهما عن نظرائهم في العطاء وانما كان يفضل بالاسباب الدينية المحضة ويفضل أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم على جميع البيوتات ويقدمهم وهذه السيرة لم يسرها بعده مثله لا عثمان ولا علي ولا غيرهما فان قدح فيه

بتفضيل

وآحاده الا ما هو ممكن لا يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه يمتنع أن يوجد به غيره اذ لم يحصل له ما يوجد به فان وجوده في نفسه قبل وجود غيره به فاذا لم يمكن وجوده الا بموجد يوجده فلأن لا يمكن وجود غيره به بدون الموجد الذي يوجده أولى وأحرى وكل من الممكنات واجتماعها ليس موجودا بنفسه فيمتنع أن يكون شئ منها موجدا لغيره فامتنع ترجح بعضها ببعض وترجح المجموع بالآحاد وفي الجملة فكلا السؤالين يتضمن (١) افتقارا الى الاجتماع الى الآحاد فكلاهما لم يدع فيه الاوجوبها بالآحاد لم يدع وجوبا بالذات غير الوجوب بالآحاد لكن الآمدي وهي هذا السؤال لما أضافه الى غيره بعبارة واعتبار ثم انه اعترف بعدم قدرته على حله لما أورده من جهة نفسه بعبارة أخرى واعتبار آخر ومن أجاب عن الآمدي في الفرق بينهما يقول السؤال الاول قيل فيه ان المجموع واجب بنفسه وذلك ممتنع وهذا قيل فيه انه ممكن واجب بالآحاد وهذا الجواب بالفرق ضعيف وذلك لانه اذا قيل هو ممكن واجب بالآحاد فقد قيل انه واجب بتلك الآحاد وتلك الآحاد كلها ممكنة ومعلول الممكن

(١) قوله افتقارا الى الاجتماع الى الآحاد الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة ما يحتاج الى تحرير فتأمل كتبه مصححه

بتفضيل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقدح فيه بتفضيل رجال أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وتقديمهم على غيرهم

﴿ فصل ﴾ وأما قوله وغير حكم الله في المنفيين فالجواب ان التغيير لحكم الله بما يناقض حكم الله مثل اسقاط ما أوجبه الله وتحريم ما أحله الله والنفي في الخمر كان من باب التعزير الذي يسوغ فيه الاجتهاد وذلك أن الخمر لم يقدر النبي صلى الله عليه وسلم حدها لا قدره ولا صفته بل جوز فيه الضرب بالجريد والنعال وأطراف الثياب وعثكول النخل والضرب في حد القذف والزنا انما يكون بالسوط وأما العدد في الخمر فقد ضرب الصحابة أربعين وضربوا ثمانين وقد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه انه قال وكل سنة والفقهاء لهم في ذلك قولان قيل الزيادة على أربعين حد واجب كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد في احدى الروايتين عنه وقيل هو تعزير للامام أن يفعله وأن يتركه بحسب المصلحة وهذا قول الشافعي وأحمد في الرواية الاخرى وهو أظهر وكان عمر رضي الله عنه يحلق في شرب الخمر وينفي أيضا وكان هذا من جنس التعزير العارض فيها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بقتل الشارب في الثالثة أو الرابعة رواه الامام أحمد والترمذي وغيرهما وقد تنازع العلماء هل هو منسوخ أو محكم أو هو من باب التعزير الذي يفعله الامام ان احتاج اليه ولا يجب على ثلاثة أقوال وعلي رضي الله عنه كان يضرب في الحد فوق الاربعين وقال ما أحد أقيم عليه الحد فيموت فأجد في نفسي الا شارب الخمر فانه لو مات لوديته فانه شئ فعلناه برأينا رواه الشافعي وغيره واستدل الشافعي بهذا على أن الزيادة من باب التعزير الذي يفعل بالاجتهاد ثم هذا مبني على مسئلة أخرى وهو أن من أقيم عليه حد أو تعزير أو قصاص فمات من ذلك هل يضمن اتفق العلماء على أن الواجب المقدر كالحد لا تضمن سرايته لانه واجب عليه واختلفوا في المباح كالقصاص وفي غير المقدر كالتعزير وضرب الرجل امرأته وضرب الرائض للدابة والمؤدب للصبي على ثلاثة أقوال فقيل لا يضمن في الجميع لانه مباح وهو قول أحمد بن حنبل ومالك (١) فيما أظن وقيل يضمن في المباح دون الواجب الذي ليس بمقدر لان له تركه وهو قول أبي حنيفة وقيل يضمن غير المقدر وهو قول الشافعي لان غير المقدر يتبين انه أخطأ اذا تلف به

﴿ قال الرافضي وكان قليل المعرفة بالاحكام أمر برجم حامل فقال له علي ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فأمسك وقال لولا علي لهلك عمر والجواب أن هذه القصة ان كانت صحيحة فلا تخلو من أن يكون عمر لم يعلم أنها حامل فاخبره علي بحملها ولا ريب أن الاصل عدم العلم والامام اذا لم يعلم أن المستحقة للقتل أو الرجم حامل فعرفه بعض الناس بحالها كان هذا من جملة اخباره باحوال الناس المغيبات ومن جنس ما يشهد به عنده الشهود وهذا أمر لابد منه مع كل أحد من الانبياء والائمة وغيرهم وليس هذا من الاحكام الكلية الشرعية وإما أن يكون عمر قد غاب عنه كون الحامل لا ترجم فلما ذكره علي ذكر ذلك ولهذا أمسك ولو كان رأيه ان الحامل ترجم لرجمها ولم يرجع الى رأي غيره وقد مضت سنة النبي صلى الله عليه وسلم في الغامدية لما قالت اني حبلى من الزنا فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذهبي حتى تضعيه ولو قدر أنه خفي عليه علم هذه المسئلة حتى عرفه لم يقدح ذلك فيه لان عمر ساس المسلمين وأهل الذمة يعطي الحقوق ويقيم الحدود ويحكم بين الناس كلهم وفي زمنه انتشر الاسلام وظهر ظهورا لم يكن قبله مثله وهو دائما يقضي ويفتي ولولا كثرة علمه لم يطق ذلك فاذا خفيت عليه قضية من مائة ألف قضية ثم عرفها أو كان نسيها فذكرها فأي عيب في ذلك وعلي رضي الله عنه قد خفي عليه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أضعاف ذلك ومنها ما مات ولم يعرفه ثم يقال علي رضي الله عنه قد بلغ

أولى أن يكون ممكنا فيمتنع أن يكون معلول الممكن واجبا بالممكن قبل وجوب الممكن والممكن لا يجب الا بالواجب بنفسه بل ما كان واحد من الممكنات جزء علة لوجوده فهو ممكن فكيف اذا كان كل من الممكنات التي لا نهاية لها جزء علة وجوده فان الاجتماع الذي يحصل للممكنات المتسلسلة التي هي علل ومعلولات يتوقف كل واحد واحد من تلك الامور التي كل منها علة ومعلول فالاجتماع أولى بالامكان وأبعد عن الوجوب ان قدر أنه حقيقة غير الآحاد فثبت أنه اذا قدر سلسلة العلل والمعلولات كل منها ممكن فلا بد لها من أمر خارج عنها وهذا أمر متفق عليه بين العقلاء وهو من أقوى العلوم اليقينية والمعارف القطعية ولولا أن طوائف من متأخري النظار طولوا في ذلك وشككوا فيه بعضهم كالآمدي والابهري لما بسطنا فيه الكلام وأصل هذا السؤال مبناه على أن المجموع ليس هو كل واحد واحد من الآحاد اذ المجموع مغاير لكل من الآحاد فقد يقال هو واجب بكل واحد واحد من الآحاد وحينئذ فالمجموع ممكن من جهة كونه مجموعا واجب بالآحاد الممكنة لا سيما وهؤلاء الفلاسفة الذين احتجوا بهذا هم وأكثر الناس يقولون لا يجب في كل جملة ان توصف بما يوصف به آحادها قال ابن سينا ليس اذا صح

---

(١) قوله فيما أظن هكذا في نسخة وسقطت من أخرى وحرر المسئلة كتبه مصححه

من علمه وعدله ورحمته بالذرية أن كان لا يفرض لصغير حتى يفطم ويقول يكفيه اللبن فسمع امرأة تكره ابنها على الفطام ليفرض له فأصبح فنادى فى الناس ان أمير المؤمنين يفرض للفطيم والرضيع وتضرر الرضيع كان باكراه أمه لا بفعله هو ولكن رأى أن يفرض للرضعاء ليمتنع الناس عن أذاهم فهذا احسانه الى ذرية المسلمين ولا ريب أن العقوبة اذا أمكن أن لا يتعدى بها الجانى كان ذلك واجبا ومع هذا فاذا كان الفساد فى ترك عقوبة الجانى أعظم من الفساد فى عقوبة من لم يجن دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما كما رمى النبى صلى الله عليه وسلم أهل الطائف بالمنجنيق مع أن المنجنيق قد يصيب النساء والصبيان وفى الصحيحين أن الصعب بن جثامة سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من ذراريهم فقال هم منهم ولو صالت المرأة الحامل على النفوس والاموال المعصومة فلم يندفع صيالها الا بقتلها اقتلت وان قتل جنينها فاذا قدر أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ظن أن اقامة الحدود من هذا الباب حتى تبين له أنه ليس من هذا الباب لم يكن هذا بأعظم من القتال يوم الجمل وصفين الذى أفضى الى أنواع من الفساد أعظم من هذا وعلى رضى الله عنه كان مع نظره واجتهاده لا يظن أن الامر يبلغ الى ما بلغ ولو علم ذلك لما فعل ما فعل كما أخبر عن نفسه

((فصل)) قال الرافضى وأمر برجم مجنونة فقال له على رضى الله عنه ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فأمسك وقال لولا على لهلك عمر والجواب أن هذه الزيادة ليست معروفة فى هذا الحديث ورجم المجنونة لا يخلو إما أن يكون لم يعلم بجنونها فلا يقدح ذلك فى علمه بالاحكام أو كان ذاهلا عن ذلك فذكر بذلك أو يظن الظان أن العقوبات لدفع الضرر فى الدنيا والمجنون قد يعاقب لدفع عدوانه على غيره من العقلاء والمجانين والزنا هو من العدوان فيعاقب على ذلك حتى يتبين له أن هذا من باب حدود الله تعالى التى لا تقام الا على المكلف والشريعة قد جاءت بعقوبة الصبيان على ترك الصلاة كما قال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم فى المضاجع والمجنون اذا صال ولم يندفع صياله الا بقتله قتل بل البهيمة اذا صالت ولم يندفع صيالها الا بقتلها قتلت وان كانت مملوكة لم يكن على قاتلها ضمان للمالك عند جمهور العلماء كمالك والشافعى وأحمد وغيرهم وأبو حنيفة يقول انه يضمنها للمالك لانه قتلها لمصلحته فهو كما لو قتلها فى المخمصة والجمهور يقولون هناك قتلها بسبب منه لا بسبب عدوانها وهنا قتلها بسبب عدوانها ففى الجملة قتل غير المكلف كالصبى والمجنون والبهيمة لدفع عدوانهم جائز بالنص والاتفاق الا فى بعض المواضع كقتلهم فى الاغارة والبيات وبالمنجنيق وقتلهم لدفع صيالهم وحديث رفع القلم عن ثلاثة انما يدل على رفع الاثم لا يدل على رفع الحد الا بمقدمة أخرى وهو أن يقال من لا قلم عليه لا حد عليه وهذه المقدمة فيها خفاء فان من لا قلم عليه قد يعاقب أحيانا ولا يعاقب أحيانا والفصل بينهما يحتاج الى علم خفى ولو استكره المجنون امرأة على نفسها ولم يندفع الا بقتله فلها قتله بل عليها ذلك بالسنة واتفاق أهل العلم فلو اعتقد بعض المجتهدين أن الزنا عدوان كما سماه الله تعالى عدوانا بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون فيقتل به المجنون حتى يتبين له أن هذا حد لله فلا يقام الا بعد العلم بالتحريم والمجنون لم يعلم التحريم لم يشنع عليه فى هذا الا من شنع بأعظم منه على غيره فلو قال قائل قتال المسلمين هو عقوبة لهم فلا يعاقبون حتى يعلموا الايجاب والتحريم وأصحاب معاوية الذين قتلهم على لم يكونوا يعلمون أن لهم ذنبا فلم يجز لعلى قتالهم على ما لا يعلمون أنه ذنب وان كانوا مذنبين فان غاية ما يقال لهم انهم تركوا الطاعة الواجبة لكن كثير منهم أو أكثرهم لم يكونوا يعلمون أنه يجب عليهم طاعة على ومتابعته بل كان لهم من

على كل واحد حكمه صح على كل محصل والا لكان يصح أن يقال الكل من غير المتناهى يمكن أن يدخل فى الوجود لان كل واحد يمكن أن يدخل فى الوجود فيحمل الامكان على الكل كما حمل على كل واحد وكذلك قال السهروردى الحكم على الكل بما على كل واحد لا يجوز فان كل ممكن غير الحركة جائز وقوعه دفعة واحدة وليس كذلك الجميع وكل واحد من الضدين ممكن فى محل والكل معا غير ممكن وهذا السؤال يجاب عنه باجوبة أحدها أن يقال نفس الاجتماع يمتنع أن يكون واجبا بنفسه بدون الاجزاء وان فساد هذا معلوم بالضرورة ولم يقله أحد كيف والاجتماع عرض يفتقر الى محله فاذا كان محل العرض غير واجب بنفسه كان العرض المفتقر الى الممكن بنفسه أولى أن يكون ممكنا غير واجب بنفسه وانما يتوهم وجوبه بالاجزاء الممكنة وحينئذ فيكون ذلك الاجتماع ممكنا بنفسه واجبا بالاجزاء واذا كان ممكنا بنفسه فنفس اجتماع الآحاد من جملة أجزاء المجموع فيقال المجموع هو الآحاد مع الهيئة الاجتماعية وكل واحد من ذلك ممكن ليس واجبا بنفسه وحينئذ فلا يكون هنا مجموع منفصل عن جميع الاجزاء فلو قيل وجب المجموع بالآحاد لكان قولا بوجوب أحد الجزأين الممكنين

الشبهات والتأويلات مايمنع علمهم بالوجوب فكيف جاز قتال من لم يعلم أنه ترك واجبا أو فعل محرما مع كونه كان معصوما لم يكن مثل هذا قدحا فى امامة على فكيف يكون ذلك قدحا فى امامة عمر لاسيما والقتال على ترك الواجب انما يشرع اذا كانت مفسدة القتال أقل من مفسدة ترك ذلك الواجب والمصلحة بالقتال أعظم من المصلحة بتركه ولم يكن الامر كذلك فان القتال لم يحصل الطاعة المطلوبة بل زاد بذلك عصيان الناس لعلى حتى عصاه وخرج عليه خوارج من عسكره وقاتله كثير من أمراء جيشه وأكثرهم لم يكونوا مطيعين له مطلقا وكانوا قبل القتال أطوع له منهم بعد القتال فان قيل على كان مجتهدا فى ذلك معتقدا أنه بالقتال يحصل الطاعة قيل فاذا كان مثل هذا الاجتهاد مغفورا مع أنه أفضى الى قتل ألوف من المسلمين بحيث حصل الفساد ولم يحصل المطلوب من الصلاح أفلا يكون الاجتهاد فى قتل واحد لو قتل لحصل به نوع مصلحة من الزجر عن الفواحش اجتهادا مغفورا مع أن ذلك لم يقتله بل هم به وتركه وولى الامر الى معرفة الاحكام فى السياسة العامة الكلية أحوج منه الى معرفة الاحكام فى الحدود الجزئية وعمر رضى الله عنه لم يكن يخفى عليه أن المجنون ليس بمكلف لكن المشكل أن من ليس بمكلف هل يعاقب لدفع الفساد هذا موضع مشتبه فان الشرع قد جاء بعقوبة غير المكلفين فى دفع الفساد فى غير موضع والعقل يقتضى ذلك لحصول مصلحة الناس والغلام الذى قتله الخضر قد قيل انه كان لم يبلغ وقتله لدفع صوله على أبويه بأن يرهقهما طغيانا وكفرا وقول النبى صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ انما يقتضى رفع المأثم لا رفع الضمان باتفاق المسلمين فلو أتلفوا نفسا أو مالا ضمنوه وأما رفع العقوبة اذا سرق أحدهما أو زنى أو قطع الطريق فهذا اعلم (١) بدليل منفصل بمجرد هذا الحديث ولهذا اتفق العلماء على أن المجنون والصغير الذى ليس بمميز ليس عليه عبادة بدنية كالصلاة والصيام والحج واتفقوا على وجوب الحقوق فى أموالهم كالنفقات والاثمان واختلفوا فى الزكاة فقالت طائفة كأبى حنيفة انها لا تجب الا على مكلف كالصلاة وقال الجمهور كمالك والشافعى وأحمد بل الزكاة من الحقوق المالية كالعشر وصدقة الفطر وهذا قول جمهور الصحابة فاذا كان غير المكلف قد تشتبه بعض الواجبات هل تجب فى ماله أم لا فكذلك بعض العقوبات قد تشتبه هل يعاقب بها أم لا لان من الواجبات ما يجب فى ذمته بالاتفاق ومنها ما لا يجب فى ذمته بالاتفاق وبعضها يشتبه هل هو من هذا أو هذا وكذلك العقوبات منها ما لا يعاقب به بالاتفاق كالقتل على الاسلام فان المجنون لا يقتل على الاسلام ومنها ما يعاقب به كدفع صياله ومنها ما قد يشتبه ولا نزاع بين العلماء أن غير المكلف كالصبى المميز يعاقب على الفاحشة تعزيرا بليغا وكذلك المجنون يضرب على ما فعله لينزجر لكن العقوبات التى فيها قتل أو قطع هى التى تسقط عن غير المكلف وهذا انما علم بالشرع وليس هو من الامور الظاهرة حتى يعاب من خفيت عليه حتى يعلمها وأيضا فكثير من المجانين أو أكثرهم يكون له حال افاقة وعقل فلعل عمر ظن أنها زنت فى حال عقلها وافاقتها ولفظ المجنون يقال على من به الجنون المطبق والجنون الخانق ولهذا يقسم الفقهاء المجنون الى هذين النوعين والجنون المطبق قليل والغالب هو الخانق وبالجملة فما ذكره من المطاعن فى عمر وغيره يرجع الى شيئين اما نقص العلم واما نقص الدين ونحن الآن فى ذكره فما ذكره من منع فاطمة ومحاباته فى القسم ودرء الحدود ونحو ذلك يرجع الى أنه لم يكن عادلا بل كان ظالما ومن المعلوم للخاص والعام أن عدل عمر ملأ الآفاق وصار يضرب به المثل كما قيل سيرة العمرين وأحدهما عمر بن الخطاب والآخر قيل انه عمر بن عبد العزيز وهو قول أحمد بن حنبل وغيره من

بالآخر وهو وجوب الجزء الممكن بنفسه الذى هو الصورة الاجتماعية بسائر الاجزاء التى كل منها ممكن بنفسه واذا كان كذلك كان هذا مضمونه حصول أحد الممكنين بالآخر من غير شئ واجب بنفسه ومن المعلوم ان المعلق بالممكن بنفسه أولى أن يكون ممكنا بنفسه والممكن بنفسه لا يوجد الا بغيره فيلزم أن لا يوجد واحد منهما على هذا التقدير والتقدير أن الممكنات قد وجدت فهناك شئ خارج عن الممكنات وجدت به (الوجه الثانى) أن يقال المجموع الذى هو هيئة اجتماعية نسبة واضافة بين آحاد الممكنات ليس هو جوهرا قائما بنفسه فيمتنع أن تكون واجبة بنفسها فان العرض مفتقر الى غيره والنسبة من أضعف الاعراض وما كان مفتقرا الى ممكن من الممكنات امتنع وجوبه بنفسه فالمفتقر الى كل واحد واحد من الممكنات أولى أن لا يكون واجبا بنفسه فاذا كان الاجتماع ممكنا بنفسه وكل واحد من الممكنات ممكن بنفسه ولا يوجد شئ مما هو ممكن بنفسه الا بغيره لم يوجد شئ من ذلك الا بغيره ويمتنع وجود الممكن بمجرد ممكن فان الممكن

(١) قوله بدليل منفصل بمجرد الخ هكذا فى الاصل ولعل فى الكلام تحريفا وسقطا فتأمل وحرر كتبه مصححه

أهل العلم والحديث وقيل هو أبو بكر وعمر وهو قول أبي عبيد وطائفة من أهل العلم والنحو ويكفي الانسان أن الخوارج الذين هم أشد الناس تعصبا راضون عن أبي بكر وعمر في سيرتهما وكذلك الشيعة الاولى أصحاب علي كانوا يقدمون عليه أبا بكر وعمر وروى ابن بطة ما ذكره الحسن بن عرفة حدثني كثير بن معدان الفلسطيني عن أنس بن سفيان عن غالب بن عبد الله العقيلي قال لما طعن عمر دخل عليه رجال منهم ابن عباس وعمر يجود بنفسه وهو يبكي فقال له ابن عباس ما يبكيك يا أمير المؤمنين فقال له عمر أما والله ما أبكي جزعا على الدنيا ولا شوقا اليها ولكن أخاف هول المطلع قال فقال له ابن عباس فلا تبك يا أمير المؤمنين فوالله لقد أسلمت فكان اسلامك فتحا ولقد أمرت فكانت امارتك فتحا ولقد ملأت الارض عدلا وما من رجلين من المسلمين يكون بينهما ما يكون بين المسلمين فتذكر عندهما الا رضيا بقولك وقنعا به قال فقال عمر أجلسوني فلما جلس قال عمر أعد علي كلامك يا ابن عباس فأعاده فقال عمر أتشهد لي بهذا عند الله يوم القيامة يا ابن عباس قال نعم يا أمير المؤمنين أنا أشهد لك بهذا عند الله وهذا علي يشهد لك وعلي بن أبي طالب جالس فقال علي بن أبي طالب نعم يا أمير المؤمنين وهؤلاء أهل العلم الذين يبحثون الليل والنهار عن العلم وليس لهم غرض مع أحد بل يرجحون قول هذا الصحابي تارة وقول هذا الصحابي تارة بحسب ما يرونه من أدلة الشرع كسعيد بن المسيب وفقهاء المدينة مثل عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وعلي بن الحسين وأبي بكر بن عبد الرحمن وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان ابن يسار وخارجة بن زيد وسالم بن عبد الله بن عمر وغير هؤلاء ومن بعدهم كابن شهاب الزهري ويحيى بن سعيد وأبي الزناد وربيعة ومالك بن أنس وابن أبي ذئب وعبد العزيز الماجشون وغيرهم ومثل طاوس اليماني ومجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وعبيد بن عمير وعكرمة مولى ابن عباس ومن بعدهم مثل عمرو بن دينار وابن جريج وابن عيينة وغيرهم من أهل مكة ومثل الحسن البصري ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد أبي الشعثاء ومطرف بن عبد الله بن الشخير ثم أيوب السختياني وعبد الله بن عون وسليمان التيمي وقتادة وسعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأمثالهم مثل علقمة والاسود وشريح القاضي وأمثالهم ثم ابراهيم النخعي وعامر الشعبي والحكم بن عتيبة ومنصور بن المعتمر الى سفيان الثوري وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك الى وكيع بن الجراح وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأمثالهم ثم الشافعي وأحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام والحميدي عبد الله بن الزبير وأبو ثور ومحمد بن نصر المروزي ومحمد بن جرير الطبري وأبو بكر بن المنذر ومن لا يحصي عددهم الا الله من أصناف علماء المسلمين كلهم خاضعون لعدل عمر وعلمه وقد أفرد العلماء مناقب عمر فانه لا يعرف في سير الناس كسيرته كذلك قال أبو المعالي الجويني قال ما دار الفلك على شكله قالت عائشة رضي الله عنها كان عمر أحوذيا نسيج وحده قد أعد للامور أقرانها وكانت تقول زينوا مجالسكم بذكر عمر وقال ابن مسعود أفرس الناس ثلاثة بنت صاحب مدين اذ قالت يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين وخديجة في النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر حين استخلف عمر وكل هؤلاء العلماء الذين ذكرناهم يعلمون أن عدل عمر كان أتم من عدل من ولي بعده وعلمه كان أتم من علم من ولي بعده وأما التفاوت بين سيرة عمر وسيرة من ولي بعده فأمر قد عرفته العامة والخاصة فانها أعمال ظاهرة وسيرة بينة يظهر لعمر فيها من حسن النية وقصد العدل وعدم الغرض وقمع الهوى ما لا يظهر من غيره ولهذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما رآك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك لان الشيطان انما يستطيل على الانسان بهواه

لا يوجد بنفسه فلا يوجد به غيره بطريق الاولى وهو معنى قولهم المعلق بالممكن أولى أن يكون ممكنا (الوجه الثالث) أن يقال المجموع اما أن يكون مغايرا لكل واحد واحد واما أن لا يكون فان لم يكن مغايرا بطل هذا السؤال ولم يكن هناك مجموع غير الآحاد الممكنة وان كان مغايرا لها فهو معلول لها ومعلول الممكن أولى أن يكون ممكنا وهذا معنى قول ابن سينا ان الجملة اذا لم تقتض علة أصلا أي لم تستلزم علة تكون موجبة للجملة كانت واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما تجب بآحادها يقول هي لم تجب بنفسها وانما وجبت بآحادها وما وجب بغيره لم يكن واجبا بنفسه وايضاح هذا بالكلام على عبارة الآمدي حيث قال هذا الاشكال مشكل وربما يكون عند غيري حله مع أنه يعظم ما يتكلم فيه من الكلام والفلسفة ويقول في خطبة كتابه أبكار الافكار ما تقوله الفلاسفة من أنه لما كان كمال كل شئ وتمامه بحصول كمالاته الممكنة له كان كمال النفس الانسانية بحصول ما لها من الكمالات وهي الاحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات ولما كانت العلوم متكثرة والمعارف متعددة وكان الزمان لا يتسع لتحصيل جلتها مع تقاصر الهمم وكثرة القواطع كان الواجب السعي في تحصيل أكملها والاحاطة بأفضلها تقديما للاهم فالاهم

وعمر قمع هواه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وقال ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه ووافق ربه في غير واحدة نزل فيها القرآن بمثل ما قال وقال ابن عمر كنا نتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر وهذا الكمال نفسه بالعلم والعدل قال الله تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا فان الله تعالى بعث الرسل بالعلم والعدل فكل من كان أتم علما وعدلا كان أقرب الى ما جاءت به الرسل وهذا كان في عمر أظهر منه في غيره وهذا في العمل والعدل ظاهر لكل أحد وأما في العلم فيعرف برأيه وخبرته بمصالح المسلمين وما ينفعهم وما يضرهم في دينهم ودنياهم و يعرف بمسائل النزاع التي له فيها قول ولغيره فيها قول فان صواب عمر في مسائل النزاع وموافقته للنصوص أكثر من صواب عثمان وعلي ولهذا كان أهل المدينة الى قوله أميل ومذهبهم أرجح مذاهب أهل الامصار فانه لم يكن في مدائن الاسلام في القرون الثلاثة أهل مدينة أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم وهم متفقون على تقديم قول عمر على قول علي وأما الكوفيون فالطبقة الاولى منهم أصحاب ابن مسعود يقدمون قول عمر على قول علي وأولئك أفضل الكوفيين حتى قضاته شريح وعبيدة السلماني وأمثالهما كانوا يرجحون قول عمر على قوله وحده قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما رأيت عمر قط الا وأنا يخيل لي أن بين عينيه ملكا يسدده و روى الشعبي عن علي قال ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر وقال حذيفة ابن اليمان كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا وقال ابن مسعود ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر وقال أيضا اذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر كان اسلامه نصرا وامارته فتحا وقال أيضا كان عمر أعلمنا بكتاب الله وأفقهنا في دين الله وأعرفنا بالله والله لهو أبين من طريق (١) الساعين يعني أن هذا أمر بين يعرفه الناس وقال أيضا عبد الله ابن مسعود لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أهل الارض في كفة لرجح عليهم وقال أيضا لما مات عمر اني لاحسب هذا قد ذهب بتسعة أعشار العلم واني لاحسب تسعة أعشار العلم ذهب مع عمر يوم أصيب وقال مجاهد اذا اختلف الناس في شئ فانظروا ما صنع عمر فخذوا برأيه وقال أبو عثمان النهدي انما كان عمر ميزانا لا يقول كذا ولا يقول كذا وهذه الآثار وأضعافها مذكورة بالاسانيد الثابتة في الكتب المصنفة في هذا الباب ليست من أحاديث الكذابين والكتب الموجودة فيها هذه الآثار المذكورة بالاسانيد الثابتة كثيرة جدا قال عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا يحيى بن سعيد عن اسمعيل بن أبي خالد حدثنا قيس بن أبي حازم قال قال عبد الله ابن مسعود ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وابن عباس وغيرهما انه قال اللهم أعز الاسلام بأبي جهل بن هشام أو بعمر بن الخطاب قال فغدا عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم يومئذ وفي لفظ أعز الاسلام بأحب هذين الرجلين اليك وروى النضر عن عكرمة عن ابن عباس قال لما أسلم عمر قال المشركون قد انتصف القوم منا وروى أحمد بن منيع حدثنا ابن علية حدثنا أيوب عن أبي معشر عن ابراهيم قال قال ابن مسعود كان عمر حائطا حصينا على الاسلام يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه فلما قتل عمر انثلم الحائط فالناس اليوم يخرجون منه و روى ابن بطة بالاسناد المعروف عن الثوري عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن أم أيمن قالت وهي الاسلام يوم مات عمر والثوري عن منصور عن ربعي عن حذيفة قال كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا ومن طريق الماجشون قال أخبرني عبد الواحد بن أبي عون عن القاسم بن محمد كانت عائشة رضي الله عنها تقول من رأى عمر بن الخطاب علم أنه خلق غناء للاسلام كان والله أحوذيا نسيج

وما الفائدة في معرفته أتم ولا يخفى ان أولى ما تترامى اليه بالبصر أبصار البصائر وتمتد نحوه أعناق الهمم والخواطر ما كان موضوعه أجل الموضوعات وغايته أشرف الغايات واليه مرجع العلوم الدينيه ومستند النواميس الشرعيه وبه صلاح العالم ونظامه وحله وابرامه والطرق الموصلة اليه يقينيات والمسالك المرشدة نحوه قطعيات وذلك هو العلم الملقب بعلم الكلام الباحث في ذات واجب الوجود وصفاته وأفعاله ومتعلقاته ولما كنا مع ذلك قد حققنا أصوله ونقحنا فصوله وأحطنا بمعانيه وأوضحنا مبانيه وأظهرنا أغواره وكشفنا أسراره وفزنا فيه بقصب سبق الاولين وحزنا غايات أفكار المتقدمين والمتأخرين واستنزعنا منه خلاصة الالباب وفصلنا القشر من اللباب سألني بعض الاحباب والفضلاء من الطلاب جمع كتاب حاو لمسائل الاصول جامع لابكار أفكار العقول وذكر تمام الكلام فهو مع هذا الكلام ومع ما في كلامه من ذكر مباحث أهل الفلسفة والكلام يذكر مثل هذا السؤال الوارد على طريقة معرفة واجب الوجود الذي لم يذكر طريقا سواه ويذكر أنه مشكل وليس عنده حله ولكن من عدل عن الطرق الصحيحة الجليسة القطعية القريبة البينة الى طرق طويلة بعيدة لم يؤمن عليه مثل هذا

---

(١) قوله الساعين هكذا في نسخة وفي أخرى السائحين ولتحرر الرواية

كتبه مصححه

وحده قد أعد للامور أقرانها وقال محمد بن اسحق في السيرة أسلم عمر بن الخطاب وكان رجلا ذا شكيمة لا يرام ما وراء ظهره فامتنع به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عزوا وكان عبد الله ابن مسعود يقول ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر بن الخطاب فلما أسلم قاتل قريشا حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه وكذلك رواه مسندا محمد بن عبيد الطنافسي قال حدثنا اسمعيل عن قيس بن أبي حازم قال قال عبد الله بن مسعود مازلنا أعزة منذ أسلم عمر والله لو رأيتنا وما نستطيع أن نصلي بالكعبة ظاهرين حتى أسلم عمر فقاتلهم حتى تركونا فصلينا وقد روى من وجوه ثابتة عن مكحول عن غضيف عن أبي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه أو قلبه ولسانه وهذا مروي من حديث ابن عمر وأبي هريرة وقد ثبت من غير وجه عن الشعبي عن علي قال ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر ثبت هذا عن الشعبي عن علي وهو قد رأى عليا وهو من أخبر الناس بأصحابه وحديثه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي منهم أحد فعمر بن الخطاب وثبت عن طارق بن شهاب قال ان كان الرجل ليحدث عمر بالحديث فيكذبه الكذبة فيقول احبس هذه ثم يحدثه الحديث فيقول احبس هذه فيقول كل ما حدثتك به حق الا ما أمرتني أن أحبسه وروى ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية قال فبينا عمر يخطب في الناس فجعل يصيح على المنبر ياسارية الجبل ياسارية الجبل قال فقدم رسول الجيش فسأله فقال ياأمير المؤمنين لقينا عدونا فهزمونا فاذا بصائح ياسارية الجبل ياسارية الجبل فأسندنا ظهورنا الى الجبل فهزمهم الله فقيل لعمر بن الخطاب انك كنت تصيح بذلك على المنبر وفي الصحيحين عن عمر أنه قال وافقت ربي في ثلاث قلت يارسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يارسول الله ان نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن قال فنزلت آية الحجاب واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه في الغيرة فقلت لهن عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فنزلت كذلك وفي الصحيحين أنه لما مات عبد الله ابن أبي ابن سلول دعي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه قال عمر فلما قام دنوت اليه فقلت يارسول الله أتصلي عليه وهو منافق فأنزل الله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره وأنزل الله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وثبت عن قيس عن طارق بن شهاب قال كنا نتحدث أن عمر يتحدث على لسانه ملك وعن مجاهد قال كان عمر اذا رأى الرأي نزل به القرآن وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأن الناس عرضوا علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما هو دون ذلك وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قال فما أولته يارسول الله قال الدين وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني أتيت بقدح فشربت منه حتى اني لأرى الري يخرج من أظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا ما أولت ذلك يارسول الله قال العلم وفي الصحيحين عنه قال رأيت كأني أنزع على قليب بدلو فأخذها ابن أبي قحافة فنزع ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم أخذها عمر بن الخطاب فاستحالت في يده غربا فلم أر عبقريا من الناس يفري فريه حتى ضرب الناس بعطن وقال عبد الله بن أحمد حدثنا الحسن بن حماد حدثنا وكيع عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أهل الارض في كفة لرجح عليهم بعلمه قال الاعمش فأنكرت ذلك وذكرته لابراهيم فقال ما أنكرت من ذلك

قد

الانقطاع كما نبه العلماء على ذلك غير مرة وذكروا أن الطرق المبتدعة اما أن تكون مخطرة لطولها ودقتها واما أن تكون فاسدة ولكن من سلك الطريق المخوفة وكانت طريقا صحيحة فانه يرجى له الوصول الى المطلوب ولكن لما فعل هؤلاء ما فعلوا وصاروا يعارضون بمضمون طرقهم صحيح المنقول وصريح المعقول ويدعون أن لا معرفة الا من طريقهم وأن لا يكون عالما كاملا الا من عرف طريقهم احتيج الى تبيين ما فيها دفعا لمن يحارب الله ورسوله ويسعى في الارض فسادا وبيانا للطرق النافعة غير طريقهم وبيانا لان أهل العلم والايمان عالمون بحقائق ما عندهم ليسوا عاجزين عن ذلك ولكن من كان قادرا على قطع الطريق فترك ذلك ايمانا واحتسابا وطلبا للعدل والحق وجعل قوته في الجهاد في أعداء الله ورسوله كان خيرا ممن جعل ما أوتيه من القوة فيما يشبه قطع الطريق واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون أولئك الذين اشتروا

قد قال ماهو أفضل من ذلك قال انى لاحسب تسعة أعشار العلم ذهب مع عمر بن الخطاب وروى ابن بطة بالاسناد الثابت عن ابن عيينة وحماد بن سلمة وهذا لفظه عن عبد الله بن عمير عن زيد بن وهب ان رجلا أقرأه معقل بن مقرن أو عميرة آية وأقرأها عمر بن الخطاب آخر فسألا ابن مسعود عنها فقال لاحدهما من أقرأكها قال أبو عميرة معقل بن مقرن وقال للآخر من أقرأكها قال عمر بن الخطاب فبكى ابن مسعود حتى كثرت دموعه ثم قال اقرأها كما أقرأكها عمر فانه كان أقرأنا لكتاب الله وأعلمنا بدين الله ثم قال كان عمر حصنا حصينا يدخل فى الاسلام ولا يخرج منه فلما ذهب عمر انثلم الحصن ثلمة لا يسدها أحد بعده وكان اذا سلك طريقا اتبعناه ووجدناه سهلا فاذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر وقال عبد الله بن أحمد حدثنا أبى حدثنا هشيم حدثنا العوام عن مجاهد قال اذا اختلف الناس فى شئ فانظروا ما صنع عمر فخذوا به وروى ابن مهدى عن حماد بن زيد قال سمعت خالدا الحذاء يقول نرى أن الناسخ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان عليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه وروى ابن بطة من حديث أحمد بن يحيى الحلوانى حدثنا عبيد بن جناد حدثنا عطاء بن مسلم عن صالح المرادى عن عبد خير قال رأيت عليا صلى العصر فصف له أهل نجران صفين فلما صلى أومأ رجل منهم الى رجل فأخرج كتابا فناوله اياه فلما قرأه دمعت عيناه ثم رفع رأسه اليهم فقال يا أهل نجران أو يا أصحابى هذا والله خطى بيدى واملاء عمر على فقالوا يا أمير المؤمنين أعطنا ما فيه فدنوت منه فقلت ان كان رادا على عمر يوما فاليوم يرد عليه فقال لست رادا على عمر شيأ صنعه ان عمر كان رشيد الامر وان عمر أعطاكم خيرا مما أخذ منكم وأخذ منكم خيرا مما أعطى ولم يجر لعمر نفع ما أخذ لنفسه انما أخذه لجماعة المسلمين وقد روى أحمد والترمذى وغيرهما قال أحمد حدثنا عبد الرحمن المقرى حدثنا حيوة بن شريح حدثنا بكر بن عمرو المعافرى عن مشرح بن عاهان عن عقبة بن عامر الجهنى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو كان بعدى نبى لكان عمر بن الخطاب ورواه ابن وهب وغيره عن ابن لهيعة عن مشرح فهو ثابت عنه وروى ابن بطة من حديث عقبة بن مالك الخطمى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان غيرى نبى لكان عمر بن الخطاب وفى لفظ لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وهذا اللفظ فى الترمذى وقال عبد الله بن أحمد حدثنا شجاع بن مخلد حدثنا يحيى بن يمان حدثنا سفيان عن عمرو بن محمد عن سالم بن عبد الله عن أبى موسى الاشعرى انه أبطأ عليه خبر عمر فكلم امرأة فى بطنها شيطان فقالت حتى يجئ شيطانى فاسأله فقال رأيت عمر متزرا بكساء يهنأ ابل الصدقة وذلك لا يراه الشيطان الا خر لمنخريه الملك الذى بين عينيه روح القدس ينطق على لسانه ومثل هذا فى الصحيحين عن سعد بن أبى وقاص قال استأذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده نساء من قريش يكلمنه ويستكثرنه عالية أصواتهن فلما استأذن عمر قمن فابتدرن الحجاب فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك فقال عمر أضحك الله سنك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت من هؤلاء اللاتى كن عندى فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب فقال عمر قلت يا رسول الله أنت أحق أن يهبن ثم قال عمر أى عدوات أنفسهن تهبننى ولا تهبن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن نعم أنت أفظ وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله والذى نفسى بيده مالقيك الشيطان قط سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفى حديث آخر ان الشيطان يفر من حس عمر وقال أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن واصل عن مجاهد قال كنا نتحدث أن الشياطين كانت مصفدة فى امارة عمر

الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين فان الهدى الذى بعث الله به رسوله لما كان فيه معنى الماء الذى يحصل به الحياة ومعنى النور الذى يحصل به الاشراق ذكر هذين المثلين كما قال تعالى أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها وكما ضرب المثل بهذا وهذا فى قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض كذلك يضرب الله الامثال وقال تعالى ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم

فلما قتل عمر وثبت وهذا باب طويل قد صنف الناس فيه مجلدات فى مناقب عمر مثل كتاب أبى الفرج بن الجوزى وعمر بن شبة وغيرهما غير ما ذكره الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة العلم مثل ما صنفه خيثمة بن سليمان فى فضائل الصحابة والدارقطنى والبيهقى وغيرهم ورسالة عمر المشهورة فى القضاء الى أبى موسى الاشعرى تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطة وغيرهما بالاسناد الثابت عن كثير بن هشام عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا أدلى اليك فانه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له آس بين الناس فى مجلسك ووجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ومن ادعى حقا غائبا فامدد له أمدا ينتهى اليه فان جاء ببينة فأعطه حقه وان أعجزه ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو أبلغ فى العذر وأجلى للعمى ولا يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطله شئ ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجربا عليه شهادة زور أو مجلودا فى حد أو ظنينا فى ولاء أو نسب فان الله تولى من العباد السرائر وستر عليهم الحدود الا بالبينات والايمان ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك وورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ثم قايس الامور عند ذلك ثم اعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق واياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالخصوم فان القضاء فى مواطن الحق مما يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ومن تزين بما ليس فى نفسه شانه الله عز وجل فان الله عز وجل لا يقبل من العبد الا ما كان له خالصا فما ظنك بالثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته وروى ابن بطة من حديث أبى يعلى الناجى حدثنا العتبى عن أبيه قال خطب عمر بن الخطاب يوم عرفة يوم بويع له فقال الحمد لله الذى ابتلانى بكم وابتلاكم بى وأبقانى فيكم من بعد صاحبى من كان منكم شاهدا باشرناه ومن كان غائبا ولينا أمره أهل القوة عندنا فان أحسن زدناه وان أساء لم نناظره أيتها الرعية ان للولاة عليكم حقا وان لكم عليهم حقا واعلموا أنه ليس حلم أحب الى الله وأعظم نفعا من حلم امام وعدله وليس جهل أبغض الى الله تعالى من جهل وال وخرقه وانه من يأخذ العافية ممن تحت يده يعطه الله العافية ممن هو فوقه (قلت) وهو معروف من حديث الاحنف عن عمر قال الوالى اذا طلب العافية ممن هو دونه أعطاه الله العافية ممن هو فوقه وروى من حديث وكيع عن الثورى عن حبيب بن أبى ثابت عن يحيى بن أبى جعدة قال قال عمر رضى الله عنه لولا ثلاث لاحببت أن أكون قد لحقت بالله لولا أن أسير فى سبيل الله أو أضع جبهتى فى التراب ساجدا أو أجالس قوما يلتقطون طيب الكلام كما يلتقط طيب الثمر وكلام عمر رضى الله عنه من أجمع الكلام وأكمله فانه ملهم محدث كل كلمة من كلامه تجمع علما كثيرا مثل هؤلاء الثلاث التى ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهذه الثلاث هى أفضل الاعمال باجماع الامة قال أحمد بن حنبل أفضل ما تطوع به الانسان الجهاد وقال الشافعى أفضل ما تطوع به الصلاة وقال أبو حنيفة ومالك العلم والتحقيق أن كلا من الثلاثة لا بد له من الآخرين وقد يكون هذا أفضل فى حال وهذا أفضل فى حال كما كان النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا كل فى موضعه بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن

ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا ومن أعظم المصائب أن يصاب الانسان فيما لا سعادة له ولا نجاة له الا به ويصاب فى الطريق الذى يقول انه به يعرف ربه ويرد عليه فيه اشكال لا يحله له مع أنه من أكبر رؤس طوائف أهل الكلام والفلسفة بل قد يقال انه لم يكن فيهم فى وقته مثله والمقصود هنا ذكر عبارته فى الاشكال الذى أورده وهو قوله ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحها بترجح آحادها وترجح آحادها كل واحد بالآخر الى غير نهاية فيقال والامور التى شملها وجوب أو امكان أو امتناع أو غير ذلك ان لم يكن هناك الا مجرد شمول ذلك الوصف لها من غير أمر وجودى زائد على الآحاد فليس اجتماعها زائدا على أفرادها وان كان هناك اجتماع خاص كالتأليف الخاص فهذا التأليف والاجتماع الخاص زائد على الافراد واذا كان كذلك فليس فى مجرد تقدير ممكنات شملها الامكان ما يقتضى أن يكون اشتراكها فى ذلك قدرا زائدا على الآحاد كما أن العشرة المطلقة ليست قدرا زائدا على آحاد العشرة لكن نحن نذكر التقسيمات الممكنة التى تخطر بالبال ليكون الدليل جامعا فنقول اذا قال القائل فى مثل المعلولات الممكنة الجملة معلولة بالآحاد فيقال

حدثنا محمد بن إسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر إنه والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الامر الا القوي في غير عنف اللين في غير ضعف الجواد في غير سرف الممسك في غير بخل قال يقول ابن عباس فوالله ما أعرفه غير عمر وعن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه انه كان اذا ذكر عمر قال لله در عمر لقل ما سمعته يقول بحرك شفتيه بشيء قط يتخوفه الا كان حقا

(فصل) قال الرافضي وقال في خطبة له من غالى في مهر امرأة جعلته في بيت المال فقالت له امرأة كيف تمنعنا ما أعطانا الله في كتابه حين قال وآتيتم احداهن قنطارا فقال كل أحد أفقه من عمر حتى المخدرات والجواب أن هذه القصة دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه ورجوعه الى الحق اذا تبين له وأنه يقبل الحق حتى من امرأة ويتواضع له وانه معترف بفضل الواحد عليه ولو في أدنى مسئلة وليس من شرط الافضل أن لا ينبهه المفضول لامر من الامور فقد قال الهدهد لسليمان أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين وقد قال موسى للخضر هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا والفرق بين موسى والخضر أعظم من الفرق بين عمر وبين أشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي أوجب أن يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن أن يكون مثله بل الانبياء المتبعون لموسى كهرون ويوشع وداود وسليمان وغيرهم أفضل من الخضر وما كان عمر قد رآه فهو مما يقع مثله للمجتهد الفاضل فان الصداق فيه حق لله تعالى ليس من جنس الثمن والاجرة فان المال والمنفعة يستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض وأما البضع فلا يستباح بالاباحة ولا يجوز النكاح بغير صداق لغير النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين واستحلال البضع بنكاح لا صداق فيه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لكن يجوز عقده بدون التسمية ويجب مهر المثل فلو مات قبل أن يفرض لها ففيها قولان للصحابة والفقهاء أحدهما لا يجب شيء وهو مذهب علي ومن اتبعه كمالك والشافعي في أحد قوليه والثاني يجب مهر المثل وهو مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة وأحمد والشافعي في قوله الآخر والنبي صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمر لم يستقر قوله على خلاف النص فكان حاله أكمل من حال من استقر قوله على خلاف النص واذا كان الصداق فيه حق لله أمكن أن يكون مقدرا بالشرع كالزكاة وفدية الاذى وغير ذلك ولهذا ذهب أبو حنيفة ومالك الى أن أقله مقدر بنصاب السرقة واذا جاز تقدير أقله جاز تقدير أكثره واذا كان مقدرا اعتبر بالسنة فلم يتجاوز به ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته واذا قدر أن هذا لا يسوغ فان كانت الزيادة قد بذلت لمن لا يستحقها فلا يعطاها الباذل لحصول مقصوده ولا الآخذ لكونه لا يستحقها فتوضع في بيت المال كما تقوله طائفة من الفقهاء ان المتجر بمال غيره يتصدق بالربح وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في احدى الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء فيمن باع سلاحا في الفتنة أو عصيرا أو عنبا للخمر انه يتصدق بالثمن ففي الجملة عمر لو نفذ اجتهاده لم يكن أضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي أنفذه وكيف ولم ينفذه وقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا يتأول كثير من الناس ما هو أصرح منها بأن يقولوا هذا قيل للمبالغة كما قالوا في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد انه قاله على سبيل المبالغة فاذا كان المقدرون لادناه يتأولون مثل هذا جاز أن يكون المقدر لاعلاه يتأول مثل هذا واذا كان في هذا منع للمرأة المستحقة فكذلك منع المفوضة المهر الذي استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما والمزوجة بلا تسمية لم تغال في الصداق وعمر

له اما أن لا يكون هنا جملة غير الآحاد كما ليس للعشرة جملة غير آحادها العشرة واما أن تكون الجملة غير الآحاد كالشكل المثلث فان اجتماع الاضلاع الثلاثة غير وجودها مفترقة وكالعشرة المصفوفة فان اصطفافها غير العشرة المطلقة فان كان الاول فالجملة هي الآحاد المتعاقبة وكلها ممكنة فالجملة كلها ممكنة وان كان الثاني فالجملة اما أن يراد بها الهيئة الاجتماعية دون أفرادها واما ان يراد بها الافراد دون الاجتماع واما أن يراد بها الامران والاول هو الذي أراده بالسؤال لكن ذكرنا كل ما يمكن أن يقال فاذا قال الاجتماع ممكن وترجحه بالآحاد المتعاقبة قيل له فيكون الاجتماع معلول الآحاد وموجبها ومقتضاها والآحاد ممكنة ومعلول الممكن أولى أن يكون ممكنا فيكون حينئذ كل من الآحاد ممكنا ونفس الجملة ممكنة لكن هذا الممكن معلول تلك الممكنات وقد علم أن الممكن لا يوجد بنفسه فلا يكون شيء من تلك الآحاد موجودا بنفسه ولا الجملة موجودة بنفسها فلا يكون في جميع ما ذكرنا ما يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه اذا وجد فلا بد له من موجد ومما يبين ذلك أن الجملة اذا قيل هي ممكنة معلولة الآحاد المتعاقبة كان هنالك ممكن زيد على تلك الممكنات فكان الممكنات التي هي معلولات متعاقبة زيدت معلولا آخر ومعلوم أنها بزيادة معلول آخر تكون

مع هذا لم يصر على ذلك بل رجع الى الحق فعلم أن تأييد الله له وهدايته اياه أعظم من تأييده لغيره وهدايته اياه وان أقواله الضعيفة التى رجع عنها ولم يصر عليها خير من أقوال غيره الضعيفة التى لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطأ وان لم يرجعوا عنه فكيف بمن رجع عنه وقد ثبت فى موضع غير هذا أن اجتهادات السلف من الصحابة والتابعين كانت أكمل من اجتهادات المتأخرين وأن صوابهم أكمل من صواب المتأخرين وخطأهم أخف من خطأ المتأخرين فالذين قالوا من الصحابة والتابعين بصحة نكاح المتعة خطؤهم أيسر من خطأ من قال من المتأخرين بصحة نكاح المحلل من أكثر من عشرين وجها قد ذكرناها فى مصنف مفرد والذين قالوا من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بدرهمين خطؤهم أخف من خطأ من جوز الحيل الربوية من المتأخرين وان الذين أنكروا ما قاله الصحابة عمر وغيره فى مسئلة المفقود من أن زوجها اذا أتى خير بين امرأته ومهرها قولهم ضعيف وقول الصحابة هو الصواب الموافق لاصول الشرع والذين عدوا هذا خلاف القياس وقالوا لا ينفذ حكم الحاكم اذا حكم به قالوا ذلك لعدم معرفتهم بمأخذ الصحابة ودقة فهمهم فان هذا مبنى على وقف العقود عند الحاجة وهو أصل شريف من أصول الشرع وكذلك ما فعله عمر من جعل أرض العنوة فيأ هو فيه على الصواب دون من لم يفهم ذلك من المتأخرين وان الذى أشار به على بن أبى طالب فى قتال أهل القبلة كان على رضى الله عنه فيه على الصواب دون من أنكره عليه من الخوارج وغيرهم وما أفتى به ابن عباس وغيره من الصحابة فى مسائل الايمان والنذور والطلاق والخلع قولهم فيها هو الصواب دون قول من خالفهم من المتأخرين وبالجملة فهذا باب يطول وصفه فالصحابة أعلم الامة وأفقهها وأدينها ولهذا أحسن الشافعى رحمه الله فى قوله هم فوقنا فى كل علم وفقه ودين وهدى وفى كل سبب ينال به علم وهدى ورأيهم لنا خير من رأينا لانفسنا أو كلاما هذا معناه وقال أحمد ابن حنبل أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أحسن قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حيث قال أيها الناس من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات فان الحى لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الامة أبرها قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا قوم اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم فى آثارهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم وقال حذيفة رضى الله عنه يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقا بعيدا وان أخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا

(فصل) قال الرافضى ولم يحد قدامة فى الخمر لانه تلا عليه ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا الآية فقال له على ليس قدامة من أهل هذه الآية فلم يدركم يحده فقال له أمير المؤمنين حده ثمانين ان شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى والجواب أن هذا من الكذب البين الظاهر على عمر رضى الله عنه فان علم عمر بن الخطاب بالحكم فى مثل هذه القضية أبين من أن يحتاج الى دليل فانه قد جلد فى الخمر غير مرة هو وأبو بكر قبله وكانوا يضربون فيها تارة أربعين وتارة ثمانين وكان عمر أحيانا يعزر فيها بحلق الرأس والنفى وكانوا يضربون فيها تارة بالجريد وتارة بالنعال والايدى وأطراف الثياب وقد تنازع علماء المسلمين فى الزائد عن الاربعين الى الثمانين هل هو حد يجب اقامته أو تعزير يختلف باختلاف الاحوال على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد أحدهما انه حد لان أقل الحدود ثمانون وهو حد القذف وادعى أصحاب هذا القول أن الصحابة أجمعت على ذلك

أحوج الى الواجب منها ولم تزد ذلك المعلول ولو قيل انها زيدت عليه ممكنة لم يغن عنها شيأ فكيف اذا زيدت معلولا ممكنا ومما يبين هذا أن الجملة قد تكون مقترنة وقد تكون متعاقبة فالمقترنة مثل اجتماع أعضاء الانسان واجتماع أبعاض الجسم المركب سواء كان لها ترتيب وضعى كالجسم أو لم يكن كاجتماع الملائكة والناس والجن والبهائم وغير ذلك وأما المتعاقبة فمثل تعاقب الحوادث كاليوم والامس والولد مع الوالد ونحو ذلك والجملة المقترنة أحق بالاجتماع مما تعاقبت أفرادها فان ما تعاقبت افراده قد يقال انه ليس بموجود لان الماضى معدوم والمستقبل معدوم ولهذا جوز من جوز عدم التناهى فى هذا دون ذلك وفرق من فرق بين الماضى والمستقبل لان الماضى دخل فى الوجود بخلاف المستقبل وفرق قائل ثالث بين ماله اجتماع وترتيب كالجسم وبين ما فقد أحدهما كالنفوس والحركات واذا كان كذلك فاذا قال القائل الجملة ممكنة وهى معلولة الآحاد فلو كانت الجملة هنا مقترنة مجتمعة فى زمان واحد لكان الامر فيها أظهر من المتعاقبة التى لا اقتران لآحادها ولا اجتماع لها فى زمن واحد والعلل والمعلولات لا تكون الا مجتمعة لا تكون متعاقبة لكن المقصود أن ما ذكره يشمل القسمين فلو قدر أنها متعاقبة لكان ذلك يشملها والآمدى جعل العمدة فى

وأن ما نقل من الضرب أربعين كان بسوط له طرفان فكانت الاربعون قائمة مقام الثمانين وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وغيرهما واختاره الخرقي والقاضي أبو يعلى وغيرهما والثاني أن الزائد على الاربعين جائز وليس بحد واجب وهو قول الشافعي واختاره أبو بكر وأبو محمد وغيرهما وهذا القول أقوى لانه قد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه أنه جلد الوليد أربعين وقال جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الي وفي الصحيحين عن أنس قال أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر فضربه بالنعال نحوا من أربعين ثم أتي به أبو بكر ففعل به مثل ذلك ثم أتي به عمر فاستشار الناس في الحدود فقال ابن عوف أخف الحدود ثمانون فضربه عمر ولانه يجوز الضرب فيه بغير السوط كالجريد والنعال والايدي وأطراف الثياب فلما لم تكن صفة الضرب مقدرة بل يرجع فيها الى الاجتهاد فكذلك مقدار الضرب وهذا الان أحوال الشارب بين تختلف ولهذا أمر أولا بقتل الشارب في المرة الرابعة وقد قيل ان هذا منسوخ وقيل بل هو محكم وقيل بل هو تعزير جائز يفعل عند الحاجة اليه وهذا الان الضرب بالثوب ليس أمرا محدودا بل يختلف باختلاف قلته وكثرته وخفته وغلظته والنفوس قد لا تنتهي فيه عند مقدار فردت أكثر العقوبات فيه الى الاجتهاد وان كان أقلها مقدرا كما كان من التعزيرات ما يقدر أكثره ولا يقدر أقله وأما قصة قدامة فقد روى أبو اسحق الجوزجاني وغيره حديث ابن عباس أن قدامة بن مظعون شرب الخمر فقال له عمر ما يحملك على ذلك فقال ان الله يقول ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات الآية واني من المهاجرين الاولين من أهل بدر وأحد فقال عمر أجيبوا الرجل فسكتوا عنه فقال لابن عباس أجبه فقال انما أنزلها الله عذرا للماضين لمن شربها قبل أن تحرم وأنزل انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه حجة على الناس ثم سأل عمر عن الحد فيها فقال علي بن أبي طالب اذا شرب هذى واذا هذى افترى فاجلده ثمانين جلدة فجلد عمر ثمانين ففيه أن عليا أشار بالثمانين وفيه نظر فان الذي ثبت في الصحيح أن عليا جلد أربعين عند عثمان بن عفان لما جلد الوليد بن عقبة وانه أضاف الثمانين الى عمر وثبت في الصحيح أن عبد الرحمن بن عوف أشار بالثمانين فلم يكن جلد الثمانين مما استفاده عمر من علي وعلي قد نقل عنه أنه جلد في خلافته ثمانين فدل على أنه كان يجلد تارة أربعين وتارة ثمانين وروى عن علي أنه قال ما كنت لاقيم حدا على أحد فيموت فاجد في نفسي الا صاحب الخمر فانه لو مات لوديته لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه لنا وهذا لم يقل به أحد من الصحابة والفقهاء في الاربعين فادونها ولا ينبغي أن يحمل كلام علي على ما يخالف الاجماع وانما تنازع الفقهاء فيما اذا زاد على الاربعين فتلف هل يضمن على قولين فقال جمهورهم لا يضمن أيضا وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم وقال الشافعي يضمنه اما بنصف الدية في أحد القولين جعلا له قد تلف بفعل مضمن وغير مضمن واما أن تقسط الدية على عدد الضربات كلها فيجب من الدية بقدر الزيادة على الاربعين في القول الآخر والشافعي بنى هذا على أن الزيادة تعزير غير مقدر ومن أصله أن من مات بعقوبة غير مقدرة ضمن لانه بالتلف يتبين عدوان المعزر كما اذا ضرب الرجل امرأته والمؤدب الصبي والرائض الدابة وأما الجمهور فمنهم من يخالفه في الاصلين ومنهم من يخالفه في أحدهما فابو حنيفة ومالك يقولان الثمانون حد واجب وهو قول أحمد في احدى الروايتين وفي الاخرى يقول كل من تلف بعقوبة جائزة فالحق قتله سواء كانت واجبة أو مباحة وسواء كانت مقدرة أو غير مقدرة اذا لم يتعد وعلى هذا لا يضمن عنده سراية القود

نفي تناهي العلل والمعلولات على انه قال والاقرب في ذلك أن يقال لو كانت العلل والمعلولات غير متناهية وكل واحد منها ممكن على ما وقع به الفرض فهي اما متعاقبة واما معا فان قيل بالاول فقد أبطل بثلاثة أوجه ثم زيفها وقال والاقرب في ذلك أن يقال لو كانت العلل والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها حادث لا محالة وعند ذلك فلا يخلو اما أن يقال بوجود شئ منها في الازل أولا وجود لشئ منها في الازل فان كان الاول فهو ممتنع لان الازلي لا يكون مسبوقا بالعدم والحادث مسبوق بالعدم وان كان الثاني فجملة العلل والمعلولات مسبوقة بالعدم ويلزم من ذلك أن يكون لها ابتداء ونهاية وماله ابتداء ونهاية فهو متوقف على سبق غيره عليه وأما ان كانت العلل والمعلولات المفروضة موجودة معا ثم ساق الدليل كما حكيناه عنه وهذه التقاسيم والتطويل لا يحتاج اليها وهي باطلة في نفسها فزاد في الدليل ما يستغني عنه ويكون توقف الدليل عليه مبطلا له اذا لم يبطل الا بما ذكره وهذا كثيرا ما يقع في كلام أهل الكلام المذموم يطولون في الحدود والادلة بما لا يحتاج التعريف والبيان اليه ثم يكون ما يطولون به مانعا من التعريف والبيان فيكون مثل من يريد الحج فيذهب من الشأم الى الهند وانقطع

فى الطرف وان لم يكن واجبا وقد اتفق الائمة على أنه اذا تلف فى عقوبة مقدرة واجبة لا يضمن كالجلد فى الزنا والقطع فى السرقة وتنازعوا فى غير ذلك فمنهم من يقول يضمن فى الجائز ولا يضمن فى الواجب كقول أبى حنيفة فانه يقول يضمن سراية القود ولا يضمن سراية التعزير لحق الله تعالى ومنهم من يقول يضمن غير المقدر ولا يضمن فى المقدر سواء كان واجبا أو جائزا كقول الشافعى ومنهم من يقول لا يضمن لا فى هذا ولا فى هذا كقول مالك وأحمد وغيرهما

(فصل) قال الرافضى وأرسل الى حامل يستدعيها فأسقطت خوفا فقال له الصحابة نراك مؤدبا ولا شئ عليك ثم سأل أمير المؤمنين فاوجب الدية على عاقلته والجواب أن هذه مسئلة اجتهاد تنازع فيها العلماء وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة رضى الله عنهم فى الحوادث يشاور عثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم حتى كان يشاور ابن عباس وهذا كان من كمال فضله وعقله ودينه فلهذا كان من أسد الناس رأيا وكان يرجع تارة الى رأى هذا وتارة الى رأى هذا وقد أتى بامرأة قد أقرت بالزنا فاتفقوا على رجمها وعثمان ساكت فقال مالك لا تتكلم فقال أراها تستهل به استهلال من لا يعلم أن الزنا محرم فرجع فاسقط الحد عنها لما ذكره عثمان ومعنى كلامه أنها تجهر به وتبوح به كما يجهر الانسان ويبوح بالشئ الذى لا يراه قبيحا مثل الاكل والشرب والتزوج والتسرى والاستهلال رفع الصوت ومنه استهلال الصبى وهو رفعه صوته عند الولادة واذا كانت لا تعلم قبحها كانت جاهلة بتحريمه والحد انما يجب على من بلغه التحريم فان الله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولهذا لا يجوز قتال الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة حتى يدعوا الى الاسلام ولهذا من أتى شيأ من المحرمات التى لم يعلم تحريمها لقرب عهده بالاسلام أو لكونه نشأ بمكان جهل لم يقم عليه الحد ولهذا لم يعاقب النبى صلى الله عليه وسلم من أكل من أصحابه حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود لانهم أخطؤا فى التأويل ولم يعاقب أسامة بن زيد لما قتل الرجل الذى قال لا اله الا الله لانه ظن جواز قتله لما اعتقد أنه قالها تعوذا وكذلك السرية التى قتلت الرجل الذى قال انه مسلم وأخذت ماله لم يعاقبها لانها كانت متأولة وكذلك خالد ابن الوليد لما قتل بنى جذيمة لما قالوا صبأنا لم يعاقبه لتأويله وكذلك الصديق لم يعاقب خالدا على قتل مالك بن نويرة لانه كان متأولا وكذلك الصحابة لما قال هذا لهذا أنت منافق لم يعاقبه النبى صلى الله عليه وسلم لانه كان متأولا ولهذا قال الفقهاء الشبهة التى يسقط بها الحد شبهة اعتقاد أو شبهة ملك فمن تزوج نكاحا اعتقد أنه جائز ووطئ فيه لم يحد وان كان حراما فى الباطن واما اذا علم التحريم ولم يعلم العقوبة فانه يحد كما حد النبى صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك اذ كان قد علم تحريم الزنا ولكن لم يكن يعلم أن الزانى المحصن يرجم فرجمه النبى صلى الله عليه وسلم لعلمه بتحريم الفعل وان لم يعلم أنه يعاقب بالرجم والمقصود هنا أن عمر رضى الله عنه كان يشاورهم وأنه من ذكر ما هو حق قبله وذلك من وجهين أحدهما أن يتبين فى القصة المعينة مناط الحكم الذى يعرفونه كقول عثمان انها جاهلة بالتحريم فان عثمان لم يفدهم معرفة الحكم العام بل أفادهم أن هذا المعين هو من أهله وكذلك قول على ان هذه مجنونة قد يكون من هذا فأخبره بجنونها أو بحملها أو نحو ذلك والثانى أن يتبين نص أو معنى نص يدل على الحكم العام كتنبيه المرأة له على قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ وكالحاق عبد الرحمن حد الشارب بحد القاذف ونحو ذلك

(فصل) قال الرافضى وتنازعت امرأتان فى طفل ولم يعلم الحكم وفزع فيه الى أمير المؤمنين

عليه الطريق فلم يصل الى مكة وبيان ذلك بوجوه أحدها أن يقال ما ذكره من الدليل على امتناع علل ومعلولات مجتمعة يتناول العلل والمعلولات مطلقا سواء كانت متعاقبة أو لم تكن واذا كان دليل الامتناع يعم القسمين فلا حاجة الى التقسيم ولكن زيادة هذا القسم كزيادة القسم فيما ذكره بعد ذلك حيث قال وان كانت العلل والمعلولات معا فالنظر الى الجملة غير النظر الى كل من الآحاد وحينئذ فالجملة اما أن تكون واجبة واما أن تكون ممكنة وهذا لا يحتاج اليه أيضا فانه قد ذكر أن الآحاد ممكنة مفتقرة الى الواجب فبتقدير أن لا تكون الجملة زائدة على الآحاد يكون الامر أقرب وهو بعد هذا قد أورد أنه لا يلزم من كون الافراد ممكنة كون الجملة ممكنة وأجاب عن ذلك بأن هذا ساقط وهذا السؤال والجواب كاف عن ذلك التطويل بزيادة قسم لا يحتاج اليه لكن هذا القسم وان لم يحتج اليه فانه لم يضره بخلاف ما ذكره من زيادة تعاقب العلل فانه زيادة أفسد بها دليله مع استغناء الدليل عنها وذلك بالوجه الثانى وهو أن يقال لو كانت العلل والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها حادث لا محالة فيلزم أن يكون الازلى حادثا أو تكون كلها حادثة مسبوقة بالعدم وهذا قد استدل به طائفة من أهل الكلام على امتناع حوادث لا تتناهى وقد تقدم الاعتراض عليه وبين الفرق

على فاستدعى أمير المؤمنين المرأتين و وعظهما فلم ترجعا فقال ائتونى بمنشار فقالت المرأة ما
ما تصنع به فقال أقده بينكما نصفين فتأخذ كل واحدة نصفا فرضيت واحدة وقالت الاخرى
الله الله يا أبا الحسن ان كان ولا بد من ذلك فقد سمحت لها به فقال على الله أكبر هو ابنك دونها
ولو كان ابنها لرقت عليه فاعترفت الاخرى أن الحق مع صاحبتها ففرح عمر ودعا لامير المؤمنين
والجواب أن هذه قصة لم يذكر لها اسناد ولا يعرف صحتها ولا أعلم أحدا من أهل العلم ذكرها ولو
كان لها حقيقة لذكروها ولا تعرف عن عمر وعلى ولكن هي معروفة عن سليمان بن داود عليهما
السلام وقد ثبت ذلك فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث أبى هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احداهما فقالت
لصاحبتها انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكما الى داود فقضى به للكبرى
فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرتاه فقال ائتونى بالسكين أشقه بينكما فقالت الصغرى لا تفعل
يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى قال أبو هريرة والله ان سمعت بالسكين الا يومئذ ما كنا نقول
الا المدية فان كان بعض الصحابة على أو غيره سمعوها من النبى صلى الله عليه وسلم كما سمعها
أبو هريرة أو سمعوها من أبى هريرة فهذا غير مستبعد وهذه القصة فيها أن الله تعالى فهم سليمان
من الحكم ما لم يفهمه داود كما فهمه الحكم اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكان
سليمان قد سأل ربه حكما يوافق حكمه ومع هذا فلا يحكم بمجرد ذلك بان سليمان أفضل من داود
عليهما السلام

(فصل) قال الرافضى وأمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر فقال له على ان خاصمتك
بكتاب الله تعالى خصمتك ان الله يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن
أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة والجواب أن عمر كان يستشير الصحابة فتارة يشير
عليه عثمان بما رآه صوابا وتارة يشير عليه على وتارة يشير عليه عبد الرحمن بن عوف وتارة يشير عليه
غيرهم وبهذا امدح الله المؤمنين بقوله تعالى وأمرهم شورى بينهم والناس متنازعون فى المرأة اذا
ظهر بها حمل ولم يكن لها زوج ولا سيد ولا ادعت شبهة هل ترجم فذهب مالك وغيره من أهل
المدينة والسلف أنها ترجم وهو قول أحمد فى احدى الروايتين ومذهب أبى حنيفة والشافعى
لا ترجم وهى الرواية الثانية عن أحمد قالوا لانها قد تكون مستكرهة على الوطء أو موطوأة بشبهة
أو حملت بغير وطء والقول الاول هو الثابت عن الخلفاء الراشدين وقد ثبت فى الصحيحين ان
عمر بن الخطاب خطب الناس فى آخر عمره وقال الرجم فى كتاب الله حق على من زنى من الرجال
والنساء اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف فجعل الحبل دليلا على ثبوت الزنا كالشهود
وهكذا هذه القضية وكذلك اختلفوا فى الشارب هل يحد اذا تقيأ أو وجدت منه الرائحة على قولين
والمعروف عن النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين أنهم كانوا يحدون بالرائحة والقىء وكان
الشاهد اذا شهد أنه تقيأها كان كشهادته بانه شربها والاحتمالات البعيدة هى مثل احتمال
غلط الشهود أو كذبهم وغلطه فى الاقرار أو كذبه بل هذه الدلائل الظاهرة تحصل بها من العلم
ما لا يحصل بكثير من الشهادات والاقرارات والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها حد وما أعرف
أحدا أقام بها وانما تقام الحدود اما باعتراف واما بحبل ولكن يقام بها ما دون الحد كما اذا رؤيا
متجردين فى لحاف ونحو ذلك فلما كان معروفا عند الصحابة أن الحد يقام بالحبل فلو ولدت المرأة
لدون ستة أشهر أقيم عليها الحد والولادة لستة أشهر نادرة الى الغاية والامور النادرة قد لا تخطر
بالبال فاجرى عمر ذلك على الامر المعتاد المعروف فى النساء كما فى أقصى الحمل فان المعروف من

بين ما هو حادث بالنوع وحادث بالشخص وان ما كان لم تزل آحاده متعاقبة كان كل منها بمنزلة الآخر وكل منها مسبوق بالعدم وليس النوع مسبوقا بالعدم وقول القائل الازلى لا يكون مسبوقا بالعدم لفظ مجمل فان أراد به أن الواحد الذى هو بعينه أزلى لا يكون مسبوقا بالعدم فهذا صحيح وليس الكلام فيه وان أراد ان النوع الازلى الابدى الذى لم يزل ولا يزال لا يكون مسبوقا بالعدم فهذا محل النزاع فقد صادر على المطلوب بتغيير العبارة وكأنه قال لا يمكن دوام الحوادث كما لو قال الابدى لا يكون منقطعا وكل من الافراد المستقبلات منقطع فلا تكون المستقبلات أبدية فيقال النوع هو الابدى ليس كل واحد أبديا كذلك يقال فى الماضى وهذا الكلام قد بسط فى غير هذا الموضع (الوجه الثالث) أن يقال هذه المقدمة فيها نزاع مشهور بين العقلاء ولعل أكثر الامم من أهل الملل والفلاسفة ينازع فيها وأما وجود علل ومعلولات لا نهاية لها فلم يتنازع فيها أحد من العقلاء المعروفين فلو قدر أن تلك المقدمة المتنازع فيها صحيحة لكان تقرير المقدمة المجمع عليها بمقدمة متنازع فيها خلاف ما ينبغى فى التعليم والبيان والاستدلال لا سيما وليست أوضح منها ولا لها دليل يخصها فانه ربما ذكرت المقدمة المتنازع فيها لاختصاصها بدليل أو وضوح ونحو ذلك وأما

النساء ان المرأة تلد لتسعة أشهر وقد يوجد قليلا من تلد لسنتين ووجد نادرا من ولدت لأربع سنين ووجد من ولدت لسبع سنين فاذا ولدت امرأة بعد ابانة زوجها لهذه المدة فهل يلحقه النسب فيه نزاع معروف وهذه من مسائل الاجتهاد فكثير من العلماء يحد لأقصى الحمل المدة النادرة هذا يحد سنتين وهذا يحد أربع سنين وهذا يحد سبعا ومنهم من يقول هذا أمر نادر لا يلتفت اليه واذا أبانها وجاءت بالولد على خلاف المعتاد مع ظهور كونه من غيره لم يجب الحاقه به

(فصل) قال الرافضي وكان يضطرب في الاحكام فقضى في الجد بمائة قضية والجواب أن عمر رضي الله عنه أسعد الصحابة المختلفين في الجد بالحق فان الصحابة في الجد مع الاخوة على قولين أحدهما أنه يسقط الاخوة وهذا قول أبي بكر وأكابر الصحابة كأبي بن كعب وأبي موسى وابن عباس وابن الزبير ويذكر عن أربعة عشر منهم وهو مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد كابن سريج من أصحاب الشافعي وأبي حفص البرمكي من أصحاب أحمد ويذكر هذا رواية عن أحمد وهذا القول هو الصحيح (١) فان نسبة بني الاخوة من الاب الى الجد كنسبة الاعمام بني الجد الى الجد أبي الاب وقد اتفق المسلمون على أن الجد أبا الاب أولى من الاعمام فيجب أن يكون الجد أبو الاب أولى من الاخوة وأيضا فان الاخوة لو كانوا لكونهم يدلون ببنوة الاب بمنزلة الجد لكان أبناؤهم وهم بنو الاخوة كذلك فلما كان أولادهم ليسوا بمنزلتهم علم أنهم لا يتقدمون ببنوة الاب ألا ترى أن الابن لما كان أولى من الجد كان ابنه بمنزلته وأيضا فان الجدة كالام فيجب أن يكون الجد كالاب ولان الجد يسمى أبا وهذا القول هو احدى الروايتين عن عمر والقول الثاني أن الجد يقاسم الاخوة وهذا قول علي وزيد وابن مسعود وروي عن عثمان القولان ولكنهم مختلفون في التفصيل اختلافا متباينا وجمهور أهل هذا القول على مذهب زيد كمالك والشافعي وأحمد وأما قول علي في الجد فلم يذهب اليه أحد من أئمة الفقهاء وانما يذكر عن ابن أبي ليلى أنه كان يقضي به ويذكر عن علي فيه أقوال مخالفة فان كان القول الاول هو الصواب فهو قول لعمر وان كان الثاني فهو قول لعمر وانما انفذ قول زيد في الناس لانه كان قاضي عمر وكان عمر ينفذ قضاءه في الجد لورعه لانه كان يرى أن الجد كالاب مثل قول أبي بكر فلما صار جدا تورع وفوض الامر في ذلك لزيد وقول القائل انه قضى في الجد بمائة قضية ان صح هذا لم يرد به أنه قضى في مسئلة واحدة بمائة قول فان هذا غير ممكن وليس في مسائل الجد نزاع أكثر مما في مسئلة الخرقاء أم وأخت وجد والاقوال فيها ستة فعلم أن المراد به ان كان صحيحا أنه قضى في مائة حادثة من حوادث الجد وهذا مع أنه ممكن لكن لم يخرج قوله عن قولين أو ثلاثة وقول علي مختلف أيضا وأهل الفرائض يعلمون هذا مع أن الاشبه ان هذا كذب فان وجود جد واخوة في الفريضة قليل جدا في الناس وعمر انما تولى عشر سنين وكان قد أمسك عن الكلام في الجد وثبت عنه في الصحيح أنه قال ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بينهن لنا الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا ومن كان متوقفا لم يحكم فيها بشئ ومما يبين هذا أن الناس انما نقلوا عن عمر في فريضة واحدة قضاءين قضى في المشركة فروى عنه بالاسناد المذكور في كتب أهل العلم أنه قضى فيها مرة بعدم التشريك وهذا قول علي وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل في المشهور عنه وقضى في نظيرها في العام الثاني بالتشريك وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي وهذا قول زيد وهو قول مالك والشافعي فانهما وغيرهما مقلدان لزيد في الفرائض وهي رواية حرب عن أحمد بن حنبل وهذا انما استدل به الفقهاء على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وعلي رضي الله عنه يوافق على ذلك فانه

بدون ذلك فهو خلاف الصواب في الاستدلال (الوجه الرابع) أن الغزالي سلك مسلكا في تعجيز الفلاسفة عن اثبات الصانع بان قال دليلكم مبني على نفي التناهي عن العلل والمعلولات قال وأنتم لا يمكنكم ذلك مع اثباتكم حوادث لا تتناهى فان ما تذكرونه من دليل نفي النهاية في العلل يلزم مثله في الحوادث وما تذكرونه مما يسوغ وجود حوادث لا تتناهى يلزمكم نظيره في العلل وهذا الذي قاله وان استدركه من استدركه عليه لكن هو أجود مما فعله الآمدي فان مقصوده الزامهم أحد أمرين اما عدم اثبات الواجب واما الاقرار بحدوث العالم وبين أن اثبات الصانع معلوم باثبات الحوادث وأن افتقار المحدث الى المحدث أمر ضروري فهذا خير من أن يجعل اثبات الصانع موقوفا على نفي التسلسل في العلل ويجعل نفي التسلسل فيهما موقوفا على تقسيمها الى التعاقب والاقتران

(١) قوله فان نسبة بني الاخوة الخ كذا في الاصل وفي العبارة تحريف يعلم من مثل عبارته فيما تقدم قريبا ونصها فان نسبة الاخوة من الاب الى الجد أبي الاب كنسبة الاعمام بني الجد الى الجد الاعلى جد الاب فلما أجمع المسلمون على أن الجد الاعلى أولى من الاعمام كان الجد الادنى أولى من الاخوة اهـ فتأمل

كتبه مصححه

قد

قد ثبت عنه أنه قال كان رأيي ورأي عمر في أمهات الاولاد أن لا يبعن ثم قد رأيت أن يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيك مع عمر في الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك في الفرقة فعلي له في المسئلة قولان ومعلوم أن ما قضى به في عتقهن ومنع بيعهن هو وعمر لم يكن ينقضه وانما كان يرى أن يستأنف فيما بعد أنه يجوز بيعهن والمسائل التي لعلي فيها قولان أو أكثر كثيرة ونفس الجد مع الاخوة قد نقل عنه فيها اختلاف كثير ونقل عنه أنه كان اذا أرسل اليه بعض نوابه يسأله عن قضية في ذلك يأمره فيها باجتهاده ويقول قطع الكتاب فانه رضي الله عنه رأى أنه انما يتكلم فيها بالاجتهاد للضرورة وهو مضطر الى الاجتهاد في هذه المعينة وكره أن يقلده غيره من غير اجتهاد منه فأمره بتقطيع الكتاب لذلك بخلاف ما اذا كان معه فيها نص فانه كان يبلغه ويأمر بتبليغه ولا يأمر بقطع كتابه والعلماء مختلفون في بيع الكتب التي فيها العلم بالرأي هل يجوز على قولين

(فصـل) قال الرافضي وكان يفضل في الغنيمة والعطاء وأوجب الله تعالى التسوية

والجواب أما الغنيمة فلم يكن يقسمها هو بنفسه وانما يقسمها الجيش الغانمون بعد الخمس وكان الخمس يرسل اليه كما يرسل الى غيره فيقسمه بين أهله ولم يقل عمر ولا غيره ان الغنيمة يجب فيها التفضيل ولكن تنازع العلماء هل للامام أن يفضل بعض الغانمين على بعض اذا تبين له زيادة نفع فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد أحدهما أن ذلك جائز وهو مذهب أبي حنيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم نفل في بدايته الربع بعد الخمس وفي رجعته الثلث بعد الخمس رواه أبو داود وغيره وهذا تفضيل لبعض الغانمين من أربعة الاخماس ولان في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى سلمة بن الاكوع سهم راجل وفارس في غزوة الغابة وكان راجلا لانه أتى من القتل والغنيمة وارهاب العدو بما لم يأت به غيره والقول الثاني لا يجوز ذلك وهو مذهب مالك والشافعي ومالك يقول لا يكون النفل الا من الخمس والشافعي يقول لا يكون الا من خمس الخمس وقد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل نجد فبلغت سهماننا اثنى عشر بعيرا ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا وهذا النفل لا يقوم به خمس الخمس وفي الجملة فهذه مسئلة اجتهاد فاذا كان عمر يسوغ التفضيل للمصلحة فهو الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه وأما التفضيل في العطاء فلا ريب أن عمر كان يفضل فيه ويجعل الناس فيه على مراتب وروى عنه أنه قال لئن عشت الى قابل لأجعلن الناس ببانا واحدا أي نوعا واحدا وكان أبو بكر يسوي في العطاء وكان علي يسوي أيضا وكان عثمان يفضل وهي مسئلة اجتهاد فهل للامام التفضيل فيه للمصلحة على قولين هما روايتان عن أحمد والتسوية في العطاء اختيار أبي حنيفة والشافعي والتفضيل قول مالك وأما قول القائل ان الله أوجب التسوية فيه فهو لم يذكر على ذلك دليلا ولو ذكر دليلا لتكلمنا عليه كما نتكلم في مسائل الاجتهاد والذين أمروا بالتسوية من العلماء احتجوا بأن الله قسم المواريث بين الجنس الواحد بالسواء ولم يفضل أحدا بصفة وأجاب المفضلون بأن تلك تستحق بسبب لا بعمل واحتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم سوى في المغانم بين الجنس الواحد فأعطى الراجل سهما واحدا وأعطى الفارس ثلاثة أسهم كما ثبت في الصحيحين وهو قول الجمهور مالك والشافعي وأحمد وقيل أعطاه سهمين وهو قول أبي حنيفة وقد روى في ذلك أحاديث ضعيفة والثابت في الصحيحين أنه عام خيبر أعطى الفارس ثلاثة أسهم سهما له وسهمين لفرسه وكانت الخيل مائتي فرس وكانوا أربعة عشر مائة فقسم خيبر على ثمانية عشر سهما كل مائة في سهم فأعطى أهل الخيل ستمائة سهم وكانوا مائتين وأعطى ألفا ومائتين لألف

وان العلل المتعاقبة لا يمكن ابطالها الا بالتسوية بين امتناع كون الحادث المعين دائما لم يزل وكون نوع الحوادث دائما لم يزل فان هذا فيه من التطويل ووقف العلم بالصانع على مثل هذه المقدمة ما لا يخفى (الوجه الخامس) أن الدليل الذى ذكره غايته أن يثبت أن الحوادث لها ابتداء اذ لو كانت العلل متعاقبة محدثة وللحادث أول لزم أن يكون للحادث أول وهذا غايته أن يكون بمنزلة اثبات حدوث العالم وهو وأمثاله مع كونهم يحتجون على حدوث العالم فلم يقولوا ان المحدث لا بد له من محدث كما هو قول الجمهور ولا أثبتوا ذلك بان الحدوث تخصيص بوقت دون وقت فيفتقر الى مخصص كما فعله كثير من أهل الكلام بل ولا بأن الممكن يفتقر الى المرجح لوجوده بل قالوا المحدث ممكن والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح ثم أوردوا جواز التسلسل في العلل وأجابوا عن ذلك فاذا كان الجواب عن ذلك لا يتم الا باثبات حدوث العلل كان غايتهم أن يثبتوا افتقار الممكن الى علة حادثة فهم بعد ذلك ان قالوا والمحدث لا بد له من محدث كانوا قد قالوا حقا لكن طولوا بذكر تقسيمات لا فائدة فيها بل تضعف الدليل وكانوا مستغنين عنها في الاول وان لم يقولوا والمحدث لا بد له من محدث لم يكن ما ذكروه نافعا فان مجرد حدوث العلة ان لم يستلزم وجود المحدث لم يثبت واجب الوجود

وماثتى رجل وكان أكثرهم ركبانا على الابل فلم يسهم للابل عام خيبر والمجوزون للتفضيل قالوا بل الاصل التسوية وكان أحيانا يفضل فدل على جواز التفضيل وهذا القول أصح ان الاصل التسوية وأن التفضيل لمصلحة راجحة جائز وعمر لم يفضل لهوى ولا حابى بل قسم المال على الفضائل الدينية فقدم السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ثم من بعدهم من الصحابة ثم من بعدهم وكان ينقص نفسه وأقاربه عن نظرائهم فنقص ابنه وابنته عمن كانا أفضل منه وانما يطعن فى تفضيل من فضل لهوى أما من كان قصده وجه الله تعالى وطاعة رسوله وتعظيم من عظمه الله ورسوله وتقديم من قدمه الله ورسوله فهذا يمدح ولا يذم ولهذا كان يعطى عليا والحسن والحسين مالا يعطى لنظرائهم وكذلك سائر أقارب النبى صلى الله عليه وسلم ولو سوى لم يحصل لهم الا بعض ذلك وأما الخمس فقد اختلف اجتهاد العلماء فيه فقالت طائفة سقط بموت النبى صلى الله عليه وسلم ولا يستحق أحد من بنى هاشم شيأ بالخمس الا أن يكون فيهم يتيم أو مسكين فيعطى لكونه يتيما أو مسكينا وهذا مذهب أبى حنيفة وغيره وقالت طائفة بل هو لذى قربى ولى الامر بعده فكل ولى أمر يعطى أقاربه وهذا قول طائفة منهم الحسن وأبو ثور فيما أظن وقد نقل هذا القول عن عثمان وقالت طائفة بل الخمس يقسم خمسة أقسام بالسوية وهذا قول الشافعى وأحمد فى المشهور عنه وقالت طائفة بل الخمس الى اجتهاد الامام يقسمه بنفسه فى طاعة الله ورسوله كما يقسم الفىء وهذا قول أكثر السلف وهو قول عمر بن عبد العزيز ومذهب أهل المدينة مالك وغيره وهو الرواية الاخرى عن أحمد وهو أصح الاقوال وعليه يدل الكتاب والسنة كما قد بسطناه فى موضعه فصرف الفىء والخمس واحد فكان ديوان العطاء الذى لعمر يقسم فيه الخمس والعطاء جميعا وأما ما تقوله الرافضة من أن خمس مكاسب المسلمين يؤخذ منهم ويصرف الى من يرونه هو نائب الامام المعصوم أو الى غيره فهذا قول لم يقله قط أحد من الصحابة لا على ولا غيره ولا أحد من التابعين لهم باحسان ولا أحد من القرابة لا بنى هاشم ولا غيرهم وكل من نقل هذا عن على أو علماء أهل بيته كالحسن والحسين وعلى بن الحسين وأبى جعفر الباقر وجعفر ابن محمد فقد كذب عليهم فان هذا خلاف المتواتر من سيرة على رضى الله عنه فانه قد تولى الخلافة أربع سنين وبعض أخرى ولم يأخذ من المسلمين من أموالهم شيأ بل لم يكن فى ولايته قط خمس مقسوم أما المسلمون فما خمس لا هو ولا غيره أموالهم وأما الكفار فاذا غنمت منهم أموال خمست بالكتاب والسنة لكن فى عهده لم يتفرغ المسلمون لقتال الكفار بسبب ما وقع بينهم من الفتنة والاختلاف وكذلك من المعلوم بالضرورة أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يخمس أموال المسلمين ولا طلب أحدا قط من المسلمين بخمس ماله بل انما كان يأخذ منهم الصدقات ويقول ليس لآل محمد منها شئ وكان يأمرهم بالجهاد باموالهم وأنفسهم وكان هو صلى الله عليه وسلم يقسم ما أفاء الله على المسلمين يقسم الغنائم بين أهلها ويقسم الخمس والفىء وهذه هى الاموال المشتركة السلطانية التى كان النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يتولون قسمها وقد صنف العلماء لها كتبا مفردة وجمعوا بينها فى مواضع يذكرون قسم الغنائم والفىء والصدقة والذى تنازع فيه أهل العلم لهم فيه مأخذ فتنازعوا فى الخمس لان الله تعالى قال فى القرآن واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير وقال فى الفىء ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقد قال قبل ذلك وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب

فتبين أن ما سلكوه اما أن لا يفيد أو يكون فيه من التطويل والتعقيد ما يضر ولا ينفع ومع هذا فمثل هذا التطويل والتعقيد قد يكون فيه منفعة لمن يسفسط ويعاند ولمن لا تنقاد نفسه الا بمثل ذلك كما قد نبهنا عليه فى غير هذا الموضع ومضمون ما ذكروه دور فى الاستدلال فلا يكون استدلالا صحيحا فانه اذا قدر علل ومعلولات متعاقبة وأثبت امتناع ذلك لان الحادث لا يكون أزليا لزم أن هذه العلل محدثة فيقال له فلم لا يجوز أن يكون استناد الممكنات الى علل محدثة فلا بد أن يقول على طريقته ان المحدث ممكن والممكن يفتقر الى علة وعلته لا تكون محدثة فيكون حقيقة كلامه المحدث يفتقر الى محدث لان المحدث يفتقر الى محدث اذ كان حقيقة ما يقوله ان المحدث لا بد له من علة لانه ممكن فيفتقر الى مرجح ومرجحه لا يكون محدثا لان المحدث ممكن لا بد له من علة وان غير العبارة فقال هذا الممكن لا بد له من علة والعلة لا تكون ممكنة لان الممكن لا بد له من علة كان قد قال الممكن له علة لان الممكن له علة وكل ذلك اثبات الشئ بنفسه والمقصود هنا أن ما ذكر من امتناع التسلسل فى العلل يشمل ما اذا قدرت متعاقبة كما اذا قدرت مقترنة وأنه حينئذ يكون الاجتماع معلولا للافراد واذا كان كل من الافراد ممكنا لا يوجد بنفسه والاجتماع

ولكن

ولكن الله يسلط رسله على من يشاء وأصل الفيء الرجوع والله خلق الخلق لعبادته وأعطاهم الاموال يستعينون بها على عبادته فالكفار لما كفروا بالله وعبدوا غيره لم يبقوا مستحقين للاموال فأباح الله لعباده قتلهم وأخذ أموالهم فصارت فيأ أعاده الله على عباده المؤمنين لانهم هم المستحقون له وكل مال أخذ من الكفار قد يسمى فيأ حتى الغنيمة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في غنائم حنين ليس لي مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم لكن لما قال تعالى وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وقال ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى صار اسم الفيء عند الاطلاق لما أخذ من الكفار بغير قتال وجمهور العلماء على أن الفيء لا يخمس كقول مالك وأبي حنيفة وأحمد وهذا قول السلف قاطبة وقال الشافعي والخرقي ومن وافقه من أصحاب أحمد يخمس والصواب قول الجمهور فان السنن الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تقتضي أنهم لم يخمسوا فيأ قط بل أموال بني النضير كانت أول الفيء ولم يخمسها النبي صلى الله عليه وسلم بل خمس غنيمة بدر وخمس خيبر وغنائم حنين وكذلك الخلفاء بعده لم يكونوا يخمسون الجزية والخراج ومنشأ الخلاف أنه لما كان لفظ آية الخمس وآية الفيء واحدا اختلف فهم الناس للقرآن فرأت طائفة أن آية الخمس تقتضي أن يقسم الخمس بين الخمسة بالسوية وهذا قول الشافعي وأحمد وداود الظاهري لانهم ظنوا أن هذا ظاهر القرآن ثم ان آية الفيء لفظها كلفظ آية الخمس فرأى بعضهم أن الفيء كله يصرف أيضا مصرف الخمس الى هؤلاء الخمسة وهذا قول داود بن علي وأتباعه وما علمت أحدا من المسلمين قال هذا القول قبله وهو قول يقتضي فساد الاسلام اذ دفع الفيء كله الى هذه الاصناف وهؤلاء يتكلمون أحيانا بما يظنونه ظاهر اللفظ ولا يتدبرون عواقب قولهم ورأى بعضهم أن قوله في آية الفيء فلله وللرسول ولذي القربى المراد بذلك خمس الفيء فرأوا أن الفيء يخمس وهذا قول الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد وقال الجمهور هذا ضعيف جدا لانه قال فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل لم يقل خمسه لهؤلاء ثم قال للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والذين جاؤا من بعدهم وهؤلاء هم المستحقون للفيء كله فكيف يقول المراد خمسه وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه لما قرأ هذه الآية قال هذه عمت المسلمين كلهم وأما أبو حنيفة ومن وافقه فوافقوا هؤلاء على أن الخمس يستحقه هؤلاء لكن قالوا ان سهم الرسول كان يستحقه في حياته وذوو قرباه كانوا يستحقونه لنصرهم له وهذا قد سقط بموته فسقط سهمهم كما سقط سهمه والشافعي وأحمد قالا بل يقسم سهمه بعد موته في مصرف الفيء إما في الكراع والسلاح وإما في المصالح مطلقا واختلف هؤلاء هل كان الفيء ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته على قولين أحدهما نعم كما قاله الشافعي وبعض أصحاب أحمد لانه أضيف اليه والثاني لم يكن ملكا له لانه لم يكن يتصرف فيه تصرف المالك وقالت طائفة ذوو القربى هم ذوو قربى القائم المتولي وهو الرسول في حياته ومن يتولى الامر بعده واحتجوا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أطعم الله نبيا طعمة الا كانت لمن يتولى الامر بعده والقول الخامس قول مالك وأهل المدينة وأكثر السلف أن مصرف الخمس والفيء واحد وأن الجميع لله والرسول بمعنى أنه يصرف فيما أمر الله به والرسول هو المبلغ عن الله فما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال اني والله لا أعطي أحدا ولا أمنع أحدا وانما أنا قاسم أضع حيث أمرت فدل على أنه يعطي المال لمن أمره الله به لا لمن يريد هو ودل على أنه أضافه اليه لكونه رسول الله لا لكونه مالكا له وهذا بخلاف نصيبه من

معلولا لها كان أولى أن يكون ممكنا لا يوجد بنفسه ولا يوجد ممكن بممكن لا موجد له فان ما لم يوجد نفسه أولى أن لا يوجد غيره فاذا لم يكن في الآحاد ما يوجد نفسه كان أولى أن لا يوجد غيره لا الجملة ولا غيرها من الآحاد يبين هذا أن الممكن لا يوجد بنفسه بل لا يوجد الا بغيره فاذا قدر أن ثم ممكنات موجودة سواء كانت عللا أو لم تكن وسواء كانت متناهية أو غير متناهية لم يكن فيها شيء وجد بنفسه فاذا كان المجموع لا يوجد الا بها وليس فيها شيء موجود بنفسه لم يكن في جميع ما ذكر ما يوجد بنفسه لا جملة ولا تفصيلا واذا وجد ما لا يوجد بنفسه لم يوجد الا بغيره ألا ترى أنه لو قال الحوادث لا توجد بنفسها لم يكن فرق بين الحوادث التي لها نهاية والتي لا نهاية لها بل كل من الحوادث التي لا تتناهى لا يوجد بنفسه بل لا بد له من محدث والذهن اذا قدر ممكنات محصورة ومحدثات محصورة ليس لها محدث ولا مبدع علم امتناع ذلك فاذا قدرها لا تتناهى لم تكن هذه الحال توجب استغناءها عن المحدث المبدع وتجعلها غنية عن مبدع خارج عنها بل كلما كثر ذلك كان أولى بالحاجة الى المبدع فما لا يوجد بنفسه اذا ضم اليه ما لا يوجد بنفسه مرات متناهية أو غير متناهية كان ذلك مثل ضم المعدومات بعضها الى بعض وذلك

المغنم وما وصى له به فانه كان ملكه ولهذا سمى الفىء مال الله بمعنى أنه المال الذى يجب صرفه فيما أمر الله به ورسوله أى فى طاعة الله أى لا يصرفه أحد فيما يريد وان كان مباحا بخلاف الاموال المملوكة وهذا بخلاف قوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم فانه لم يضفه الى الرسول بل جعله مما آتاهم الله قالوا وقوله تعالى ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل تخصيص هؤلاء بالذكر للاعتناء بهم لا لاختصاصهم بالمال ولهذا قال كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم أى لا تتداولونه وتحرمون الفقراء ولو كان مختصا بالفقراء لم يكن للاغنياء فضلا عن أن يكون دولة وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فدل على أن الرسول هو القاسم للفىء والمغانم ولو كانت مقسومة محدودة كالفرائض لم يكن للرسول أمر فيها ولا نهى وأيضا فالاحاديث الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه تدل على هذا القول فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يخمس قط خمسا خمسة أجزاء ولا خلفاؤه ولا كانوا يعطون اليتامى مثل ما يعطون المساكين بل يعطون أهل الحاجة من هؤلاء وهؤلاء وقد يكون المساكين أكثر من اليتامى الاغنياء قد كان بالمدينة يتامى أغنياء فلم يكونوا يسوون بينهم وبين الفقراء بل ولا عرف أنهم أعطوهم بخلاف ذوى الحاجة والاحاديث فى هذا كثيرة ليس هذا موضع ذكرها

(فصل) قال الرافضى وقال بالرأى والحدس والظن والجواب أن القول بالرأى لم يختص به عمر رضى الله عنه بل على كان من أقولهم بالرأى وكذلك أبو بكر وعثمان وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقولون بالرأى وكان رأى على فى دماء أهل القبلة ونحوه من الامور العظام كما فى سنن أبى داود وغيره عن الحسن عن قيس بن عباد قال قلت لعلى أخبرنا عن مسيرك هذا أعهد عهده اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم رأى رأيته قال ما عهد النبى صلى الله عليه وسلم الى شيأ ولكنه رأى رأيته وهذا أمر ثابت ولهذا لم يروعلى رضى الله عنه فى قتال الجمل وصفين شيأ كما رواه فى قتال الخوارج بل روى الاحاديث الصحيحة هو وغيره من الصحابة فى قتال الخوارج المارقين وأما قتال الجمل وصفين فلم يروأحد منهم فيه نصا الا القاعدون فانهم رووا الاحاديث فى ترك القتال فى الفتنة وأما الحديث الذى يروى أنه أمر بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين فهو حديث موضوع على النبى صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن الرأى ان لم يكن مذموما فلا لوم على من قال به وان كان مذموما فلا رأى أعظم ذما من رأى أريق به دم ألوف مؤلفة من المسلمين ولم يحصل بقتلهم مصلحة للمسلمين لا فى دينهم ولا فى دنياهم بل نقص الخير عما كان وزاد الشر على ما كان فاذا كان مثل هذا الرأى لا يعاب به فرأى عمر وغيره فى مسائل الفرائض والطلاق أولى أن لا يعاب مع أن عليا شركهم فى هذا الرأى وامتاز برأيه فى الدماء وقد كان ابنه الحسن وأكثر السابقين الاولين لا يرون القتال مصلحة وكان هذا الرأى أصلح من رأى القتال بالدلائل الكثيرة ومن المعلوم أن قول على فى الجد وغيره من المسائل كان بالرأى وقد قال اجتمع رأيى ورأى عمر على المنع من بيع أمهات الاولاد والآن فقد رأيت أن يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلمانى رأيك مع رأى عمر فى الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك فى الفرقة وفى صحيح البخارى عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة عن على قال اقضوا كما كنتم تقضون فانى أكره الاختلاف حتى يكون للناس جماعة أو أموت كما مات أصحابى قال وكان ابن سيرين يرى أن عامة ما يروى عن على كذب وقد جمع الشافعى ومحمد بن نصر المروزى المسائل التى تركت من قول على وابن مسعود فبلغت شيأ كثيرا وكثير منها قد جاءت السنة بخلافه كالمتوفى عنها الحامل فان

لايغنى عنها شيأ بل المعدومات لا تفتقر حال عدمها الى فاعل وأما هذه التى لا بد لها من فاعل اذا كثرت كان احتياجها الى الفاعل أوكد وأقوى وتسلسل الممكنات لا يخرجها عن طبيعة الامكان الموجب لفقرها الى المبدع (١) كما أن طبيعة الحدوث لا تخرج المحدثات عن طبيعة الحدوث الموجبة لفقرها الى الفاعل ومن جوز تسلسل الحوادث وقال كل منها حادث والنوع ليس بحادث لا يمكنه ان يقول كل من الممكنات ممكن والجملة ليست ممكنة كما لا يمكنه أن يقول كل من الموجودات موجود والجملة ليست موجودة ولا يقول كل من الممتنعات ممتنع والجملة ليست ممتنعة بل الامتناع لجملة الممتنعات أولى منه لآحادها وكذلك الامكان لجملة الممكنات أولى منه لآحادها والفقر الى الصانع الذى يستلزمه الامكان لجملة الممكنات أولى منه لآحادها وأما الوجود لجملة الموجودات فليس هو أولى منه لآحادها وان قيل هو واجب للجملة وذلك أن جملة الموجودات موقوفة على وجود كل منها بخلاف وجود الواحد منها فانه لا يتوقف على وجود الجملة وأما الممتنعات فامتناع جملتها ليس موقوفا على امتناع كل منها بل كل منها ممتنع لذاته فامتناع الجملة لذاتها أولى وأحرى اللهم الا أن يكون الامتناع مشروطا بافرادها كالمتلازمين اللذين يمتنع وجود

(١) قوله كما أن طبيعة الحدوث الخ كذا فى الاصل ولعل فيه تحريفا ووجه الكلام كما أن تسلسل الحوادث لا يخرج الخ وحرر اه

مذهب

مذهب على رضى الله عنه أنها تعتد أبعد الأجلين وبذلك أفتى أبو السنابل بن بعكك فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم فلما جاءته سبيعة الاسلمية وذكرت ذلك له قال كذب أبو السنابل بل حللت فانكحى من شئت وكان زوجها قد توفى عنها بمكة فى حجة الوداع فان كان القول بالرأى ذنبا فذنب غير عمر كعلى وغيره أعظم فان ذنب من استحل دماء المسلمين برأى هو ذنب أعظم من ذنب من حكم فى قضية جزئية برأيه وان كان منه ماهو صواب ومنه ماهو خطأ فعمر رضى الله عنه أسعد بالصواب من غيره فان الصواب فى رأيه أكثر منه فى رأى غيره والخطأ فى رأى غيره أكثر منه فى رأيه وان كان الرأى كله صوابا فان الصواب الذى مصلحته أعظم هو خير وأفضل من الصواب الذى مصلحته دون ذلك وآراء عمر رضى الله عنه كانت مصالحها أعظم للمسلمين فعلى كل تقدير عمر فوق القائلين بالرأى من الصحابة فيما يحمد وهو أخف منهم فيما يذم ومما يدل على ذلك ما ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال انه قد كان فى الامم قبلكم محدثون فان يكن فى أمتى أحد فعمر ومعلوم أن رأى المحدث الملهم أفضل من رأى من ليس كذلك وليس فوقه الا النص الذى هو حال الصديق المتلقى من الرسول ونحن نسلم أن الصديق أفضل من عمر لكن عمر أفضل من سائرهم وفى المسند وغيره أن الله تعالى ضرب الحق على لسان عمر وقلبه وقال عبد الله بن عمر ماسمعت عمر يقول لشئ انى لأراه كذا وكذا الا كان كما يقول فالنصوص والاجماع والاعتبار يدل على أن رأى عمر أولى بالصواب من رأى عثمان وعلى وطلحة والزبير وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم ولهذا كانت آثار رأيه محمودة فيها صلاح الدين والدنيا فهو الذى فتح بلاد فارس والروم وأعز الله به الاسلام وأذل به الكفر والنفاق وهو الذى وضع الديوان وفرض العطاء وألزم أهل الذمة بالصغار والغيار وقمع الفجار وقوم العمال وكان الاسلام فى زمنه أعز ما كان وما يتمارى فى كمال سيرة عمر وعلمه وعدله وفضله من له أدنى مسكة من عقل وانصاف ولا يطعن على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما الا أحد رجلين اما رجل منافق زنديق ملحد عدو للاسلام يتوصل بالطعن فيهما الى الطعن فى الرسول ودين الاسلام وهذا حال المعلم الاول للرافضة أول من ابتدع الرفض وحال أئمة الباطنية واما جاهل مفرط فى الجهل والهوى وهو الغالب على عامة الشيعة اذا كانوا مسلمين فى الباطن واذا قال الرافضى على كان معصوما لا يقول برأيه بل كل ماقاله فهو مثل نص الرسول وهو الامام المعصوم المنصوص على امامته من جهة الرسول قيل له نظيرك فى البدعة الخوارج كلهم يكفرون عليا مع أنهم أعلم وأصدق وأدين من الرافضة لا يستريب فى هذا كل من عرف حال هؤلاء وهؤلاء وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فيهم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم وقد قاتلوه فى حياته وقتله واحد منهم ولهم جيوش وعلماء ومدائن وأهل السنة ولله الحمد متفقون على أنهم مبتدعة ضالون وأنه يجب قتالهم بالنصوص الصحيحة وأن أمير المؤمنين عليا رضى الله عنه كان من أفضل أعماله قتاله الخوارج وقد اتفقت الصحابة على قتالهم ولا خلاف بين علماء السنة أنهم يقاتلون مع أئمة العدل مثل أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه لكن هل يقاتلون مع أئمة الجور فنقل عن بعضهم أنهم يقاتلون وكذلك قال فيمن نقض العهد من أهل الذمة لا يقاتلون مع أئمة الجور ونقل عنه أنه قال ذلك فى الكفار وهذا منقول عن مالك وبعض أصحابه ونقل عنه خلاف ذلك وهو قول الجمهور وأكثر أصحابه خالفوه فى ذلك وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد وقالوا يغزى مع كل أمير برا كان أو فاجرا اذا كان الغزو الذى يفعله جائزا فاذا قاتل الكفار أو المرتدين أو ناقضى العهد أو الخوارج قتالا مشروعا قوتل معه وان

أحدهما دون الآخر ولا يمتنع اجتماعهما وكذلك الممكنات اذا كان كل منها ممكنا لذاته بحيث يفتقر الى الفاعل ولا يوجد بنفسه فليس امكان كل منها مشروطا بالآخر ولا معلقا به ولا لامكان هذا تأثير فى امكان هذا كما فى الامتناع بخلاف الموجودات فانه قد يكون وجود أحد الامرين اما شرطا واما علة للآخر بخلاف ما اذا قدر موجودات واجبة بأنفسها فانه حينئذ لا يكون وجود بعضها موقوفا على وجود البعض وأما ماهو ممكن بنفسه أو ممتنع بنفسه فليس امكانه وامتناعه مشروطا بغيره بل نفس تصور حقيقته توجب العلم بامتناعه وامكانه وحينئذ فكلما كثر أفراد هذه الحقيقة كان العلم بامتناعها أو امكانها أكثر والعلم بامتناع الجملة أو امكانها أولى وأحرى ولو قدرنا واجبات بأنفسها غنية عن الغير بحيث لا يكون بعضها شرطا فى البعض لكانت الجملة واجبة ولم يكن وجوبها دون وجوب الآحاد وامتنع أن يقال الجملة ممتنعة أو ممكنة مع وجوب كل من الآحاد بنفسه وجوبا لا يقف فيه على غيره فتبين أنه اذا كان من الامور ماهو ممكن فى نفسه لا يقف امكانه على غيره ومعنى امكانه أنه لا يستحق بنفسه وجودا ولا يمتنع وجوده بنفسه وهو بالنظر الى نفسه فقير محض أى الفقر الذاتى الذى يمتنع معه غناه بنفسه وسواء قلنا ان

قاتل قتالا غير جائز لم يقاتل معه فيعاون على البر والتقوى ولا يعاون على الاثم والعدوان كما أن الرجل يسافر مع من يحج ويعتمر وان كان فى القافلة من هو ظالم فالظالم لا يجوز أن يعاون على الظلم لان الله تعالى يقول وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال موسى رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين وقال تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها والشفيع المعين فكل من أعان شخصا على أمر فقد شفعه فيه فلا يجوز أن يعان أحد لا ولى أمر ولا غيره على ما حرمه الله ورسوله وأما اذا كان للرجل ذنوب وقد فعل برا فهذا اذا أعين على البر لم يكن هذا محرما كما لو أراد مذنب أن يؤدى زكاته أو يحج أو يقضى ديونه أو يرد بعض ما عنده من المظالم أو يوصى على بناته فهذا اذا أعين عليه فهو اعانة على بر وتقوى ليس اعانة على اثم وعدوان فكيف بالامور العامة والجهاد لا يقوم به الا ولاة الامور فان لم يغز معهم لزم أن أهل الخير الابرار لا يجاهدون فتفتر عزمات أهل الدين عن الجهاد فاما أن يتعطل واما أن ينفرد به الفجار فيلزم من ذلك استيلاء الكفار أو ظهور الفجار لان الدين لمن قاتل عليه وهذا الرأى من أفسد الآراء وهو رأى أهل البدع من الرافضة والمعتزلة وغيرهم حتى قيل لبعض شيوخ الرافضة اذا جاء الكفار الى بلادنا فقتلوا النفوس وسبوا الحريم وأخذوا الاموال هل نقاتلهم فقال لا المذهب أنا لا نغزو الا مع المعصوم فقال ذلك المستفتى مع عاميته والله ان هذا المذهب نجس فان هذا المذهب يفضى الى فساد الدين والدنيا وصاحب هذا القول تورع فيما يظنه ظلما فوقع فى أضعاف ما تورع عنه بهذا الورع الفاسد وأين ظلم بعض ولاة الامور من استيلاء الكفار بل من استيلاء من هو أظلم منه فالأقل ظلما ينبغى أن يعاون على الاكثر ظلما فان الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين ويدفع شر الشرين ومعلوم أن شر الكفار والمرتدين والخوارج أعظم من شر الظالم وأما اذا لم يكونوا يظلمون المسلمين والمقاتل لهم يريد أن يظلمهم فهذا عدوان منه فلا يعاون على العدوان

(فصل) قال الرافضى وجعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه فانه لم يفوض الامر فيه الى اختيار الناس ولا نص على امام بعده بل تأسف على سالم مولى أبى حذيفة وقال لو كان حيا لم يختلجنى فيه شك وأمير المؤمنين على حاضر وجمع بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل التقدم على المفضول ثم طعن فى كل واحد ممن اختاره للشورى وأظهر أنه يكره أن يتقلد أمر المسلمين ميتا كما تقلده حيا ثم تقلده ميتا بان جعل الامامة فى ستة ثم ناقض فجعلها فى أربعة ثم فى ثلاثة ثم فى واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد أن وصفه بالضعف والقصور ثم قال ان اجتمع أمير المؤمنين وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة فالقول قول الذى صار فيهم عبد الرحمن بن عوف لعلمه أن عليا وعثمان لا يجتمعان على أمر واحد وان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن أخيه عثمان وهو ابن عمه ثم أمر بضرب أعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام مع أنهم عندهم من العشرة المبشرة بالجنة وأمر بقتل من خالف الاربعة منهم وأمر بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن وكل ذلك مخالف للدين وقال لعلى ان وليتها وليسوا بفاعلين لتركبنهم على المحجة البيضاء وفيه اشارة الى أنهم لا يولونه اياها وقال لعثمان ان وليتها لتركبن آل بنى معيط على رقاب الناس وان فعلت لتقتلن وفيه اشارة الى الامر بقتله والجواب أن هذا الكلام كله لا يخرج عن قسمين إما كذب فى النقل واما قدح فى الحق

عدمه لا يفتقر الى مرجح أو قلنا ان عدمه لعدم المرجح وقدرنا عدم المرجح فهو فى الموضعين لا يستحق الا العدم لا يستحق وجودا أصلا فكثرة مثل هذا وتقدير ما لا يتناهى من هذا الضرب لا يقتضى حصول وجود له أو غنى فى وجوده عن غيره ولا وجود بعض هذه الامور ببعض فان كثرة هذه الامور التى لا تستحق الا العدم توجب كثرة استحقاقها للعدم وكثرة افتقارها الى موجد يكون موجودا بنفسه فاذا قدر أمور لا نهاية لها ليس فيها شئ يستحق الوجود كان قول القائل ان بعضها يوجد بعضا فى غاية الجهل فان ما لا يستحق فى نفسه أن يكون موجودا كيف يستحق أن يكون موجدا لغيره وكيف يكون وجوده بوجود ما هو مساوله فى أنه لا يستحق الوجود يبين هذا أنه اذا كان هذا لا يستحق الوجود وهذا لا يستحق الوجود لم يكن جعل هذا علة والآخر معلولا بأولى من العكس فان شرط الفاعل أن يكون موجودا فاذا لم يكن موجودا امتنع أن يكون فاعلا وكل منهما لا يستحق أن يكون موجودا فلا يكون فاعلا واذا قال إن أحد هذين وجد بالآخر فهذا انما يعقل اذا كان الآخر موجودا وذلك الآخر لا يكون موجودا بنفسه لا يكون موجودا الا بغيره وذلك الغير الذى يفتقر اليه الممكن ليس هو أى غير كان بل لا بد من غير يحصل به وجوده

فان منه ماهو كذب معلوم الكذب أوغير معلوم الصدق وماعلم أنه صدق فليس فيه مايوجب الطعن على عمر رضى الله عنه بل ذلك معدود من فضائله ومحاسنه التى ختم الله بها عمله ولكن هؤلاء القوم لفرط جهلهم وهواهم يقلبون الحقائق فى المنقول والمعقول فيأتون الى الامور التى وقعت وعلم أنها وقعت فيقولون ماوقعت والى أمور ما كانت ويعلم أنها ما كانت فيقولون كانت ويأتون الى الامور التى هى خير وصلاح فيقولون هى فساد والى الامور التى هى فساد فيقولون هى خير وصلاح فليس لهم عقل ولا نقل بل لهم نصيب من قوله وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وأما قول الرافضى وجعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه فالجواب أن الخلاف نوعان خلاف تضاد وخلاف تنوع فالاول مثل ان يوجب هذا شيأ ويحرمه الآخر والنوع الثانى مثل القرا آت التى يجوز كل منها وان كان هذا يختار قراءة وهذا يختار قراءة كما ثبت فى الصحاح بل استفاض عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف وثبت أن عمر وهشام بن حكيم بن حزام اختلفا فى سورة الفرقان فقرأها هذا على وجه وهذا على وجه آخر فقال لكليهما هكذا أنزلت ومن هذا الباب أنواع التشهدات كتشهد ابن مسعود الذى أخرجاه فى الصحيحين وتشهد أبى موسى الذى رواه مسلم وألفاظهما متقاربة وتشهد ابن عباس الذى رواه مسلم وتشهد عمر الذى علمه الناس على منبر النبى صلى الله عليه وسلم وتشهد ابن عمر وعائشة وجابر التى رواها أهل السنن عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم فكل ماثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو سائغ وجائز وان اختار كل من الناس بعض التشهدات امالكونه هو الذى علمه ولاعتياده اياه واما لاعتقاده رجحانه من بعض الوجوه وكذلك الترجيع فى الاذان وترك الترجيع فان الاول قد ثبت فى الصحيح فى أذان أبى محذورة وروى فى أوله التكبير مرتين كما رواه مسلم وروى أربعا كما رواه أبو داود وترك الترجيع هو الذى رواه أهل السنن فى أذان بلال وكذلك وتر الاقامة هو الذى ثبت فى أذان بلال وشفع الاقامة ثبت فى الصحيح فى أذان أبى محذورة فأحمد وغيره من فقهاء الحديث أخذوا بأذان بلال واقامته والشافعى أخذ بأذان أبى محذورة واقامة بلال وأبو حنيفة أخذ بأذان بلال واقامة أبى محذورة وكل هذه الامور جائزة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان من الفقهاء من يكره بعض ذلك لاعتقاده أنه لم يثبت كونه سن فى الاذان فذلك لا يقدح فى علم من علم أنه سنة وكذلك أنواع صلاة الخوف فانه ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فيها أنواع متعددة كصلاة ذات الرقاع وصلاة عسفان وصلاة نجد فانه صلى بهم بعسفان جماعة صلاة واحدة لكن جعلهم صفين فالصف الواحد ركعوا معه جميعا وسجد معه الصف الاول وتخلف الآخر عن المتابعة ليحرسوا ثم أتموا لانفسهم وفى الركعة الثانية بالعكس فكان فى ذلك من خلاف الصلاة المعتادة تخلف أحد الصفين عن السجود معه لاجل الحرس وهذه مشروعة اذا كان العدو وجاه القبلة وصار هذا أصلا للفقهاء فى تخلف المأموم لعذر فيمادون الركعة كالزحمة والنوم والخوف وغير ذلك أنه لا يبطل الصلاة وأنه يفعل ماتخلف عنه وأكثر الصلوات كان يجعلهم طائفتين وهذا يتعين اذا كان العدو فى غير جهة القبلة فتارة يصلى بطائفة ركعة ثم يفارقون ويتمون لانفسهم ثم يصلى بالطائفة الثانية الركعة الثانية ويتمون لانفسهم قبل سلامه فيسلم بهم فيكون الاولون أحرموا معه والآخرون سلموا معه كما صلى بهم فى ذات الرقاع وهذه أشهر الانواع وأكثر الفقهاء يختارونها لكن منهم من يختار أن تسلم الثانية بعده كالمسبوق كما روى عن مالك والاكثرون يختارون ماثبت به النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولان المسبوق قد صلى

بحيث يستغنى به عما سواه فذلك الغير الذى يفتقر اليه الممكن من شرطه أن يكون مستقلا بابداع الممكن لا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه فتى قدر أنه محتاج الى غيره كان الممكن محتاجا الى هذا الغير والى هذا الغير فلا يحصل وجوده باحد الغيرين بل لابد منهما وكذلك لو قدر من الاغيار مايقدر فلابد أن يكون مايفتقر اليه الممكن غير محتاج الى غيره بوجه من الوجوه وليس فى الممكنات ماهو بهذا الشرط بل كل منها يحتاج الى غيره فلو قدر أن الممكن يوجد بممكن الى نهاية أو غير نهاية والجملة الممكنة توجد بالافراد لكان الغير الذى يفتقر اليه الممكن محتاجا الى غيره مع أن كلا من المحتاجين لا يغنى عن نفسه شيأ أصلا البتة يزيد هذا ايضاحا أن الممكن مع عدم المقتضى التام يكون ممتنعا لا ممكنا وأعنى بالمقتضى التام الذى يلزم من وجوده وجود المقتضى لكن يكون ممتنعا لغيره فاذا كان كل من الممكنات له علة ممكنة والعلة الممكنة ليست مقتضيا تاما فانها لا توجد الا بغيرها اذا الممكن مفتقر الى غيره فوجوده مجردا عن مقتضيه ممتنع فضلا عن أن يكون مقتضيا لغيره فاذا لم يكن مع شئ من الممكنات مقتض تام كان كل منها ممتنعا وتقدير ممتنعات لا نهاية لها يوجب قوة امتناعها ويمتنع مع ذلك أن تكون جملتها ممكنة فضلا عن أن تكون واجبة

مع الامام غيره الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطائفة الاولى لم تتم معه الصلاة فلا يسلم الامام ليكون تسليمه بالمأمومين فان في السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فهذا مروى عن علي وغيره ومنها صلاة نجد صلى بطائفة ركعة ثم ذهبت الى وجاه العدو وجاءت الطائفة الثانية فصلى بهم الثانية ثم ذهبوا الى وجاه العدو ورجع الاولون فأتموا بركعة ثم رجع هؤلاء فأتموا بركعة وهذه يختارها أبو حنيفة لانها على وفق القياس عنده اذ ليس فيها الا العمل الكثير واستدبار القبلة لعذر وهو يجوز ذلك لمن سبقه الحدث ومنها صلوات أخرى والصحيح الذي لا يجوز أن يقال بغيره أن كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو جائز وان كان المختار يختار بعض ذلك فهذا من اختلاف التنوع ومن ذلك أنواع الاستفتاحات في الصلاة كاستفتاح أبي هريرة الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصحيحين واستفتاح علي بن أبي طالب الذي رواه مسلم واستفتاح عمر الذي كان يجهر به في محراب النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الناس متفق عليه وهو في السنن مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاستفتاحات ومن ذلك صفات الاستعاذة وأنواع الادعية في آخر الصلاة وأنواع الاذكار التي تقال في الركوع والسجود مع التسبيح المأمور به ومن ذلك صلاة التطوع يخير فيها بين القيام والقعود ويخير بين الجهر والمخافتة بالليل الى أمثال ذلك ومن ذلك تخيير الحاج بين التعجل في يومين من أيام منى وبين التأخر الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف قسمان أحدهما يكون الانسان مخيرا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في أصلحهما والثاني يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة وتخيير المتصرف لغيره هو من هذا الباب كولي اليتيم وناظر الوقف والوكيل والمضارب والشريك وأمثال ذلك ممن تصرف لغيره فانه اذا كان مخيرا بين هذا النقد وهذا النقد أو بين النقد والنسيئة أو بين ابتياع هذا الصنف وهذا الصنف أو البيع في هذا السوق وهذا السوق فهو تخيير مصلحة واجتهاد فليس له أن يعدل عما يراه أصلح لمن ائتمنه اذا لم يكن عليه في ذلك مشقة تسوغ له تركه ومن هذا الباب تصرف ولي الامر للمسلمين كالاسير الذي يخير فيه بين القتل والاسترقاق وكذلك بين المن والفداء عند أكثر العلماء ولهذا استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فيهم يوم بدر فأشار عليه أبو بكر رضي الله عنه بأخذ الفداء وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بابراهيم وعيسى وأشار عليه عمر رضي الله عنه بالقتل وشبهه صلى الله عليه وسلم بنوح وموسى ولم يعب واحدا منهما عما أشار عليه به بل مدحه وشبهه بالانبياء ولو كان مأمورا بأحد الامرين حتما لما استشارهم فيما يفعل وكذلك اجتهاد ولي الامر فيمن يولي فعليه أن يختار أصلح من يراه ثم ان الاجتهاد يختلف ويكون جميعه صوابا كما أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان رأيه أن يولي خالد بن الوليد في حروبه وكان عمر يشير عليه بأن يعزله فلا يعزله ويقول انه سيف سله الله على المشركين ثم ان عمر لما تولى عزله وولى أبا عبيدة بن الجراح وما فعله كل منهما كان أصلح في وقته فان أبا بكر كان فيه لين وعمر كان فيه شدة وكانا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرهما النبي وروى عنه أنه قال اذا اتفقتما على شيء لم أخالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض مغازيه ان يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا وفي رواية في الصحيح كيف ترون القوم صنعوا حين فقدوا نبيهم وأرهقتهم صلاتهم قلنا الله ورسوله أعلم قال أليس فيهم أبو بكر وعمر ان يطيعوهما فقد رشدوا ورشدت أمتهم وان يعصوهما فقد غووا وغوت أمتهم قالها ثلاثا وقد روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف وأصحابه وهم ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم

فتبين بذلك أن جملة العلل الممكنات التي لا تتناهى جملة ممتنعة فامتنع أن يقال هي موجودة معلولة للافراد لان الممتنع لا يكون موجودا لا معلولا ولا غير معلول يبين ذلك أن تقدير معلول لا علة له ممتنع والممكن الموجود معلول لغيره فاذا قدر علل ممكنة لا تتناهى كان كل منها معلولا فقد قدر معلولات لا تتناهى ومن المعلوم بالضرورة أن وجود معلولات لا تتناهى لا يقتضى استغناءها عن العلة واذا قيل ان الجملة معلولة للآحاد فقد ضم معلول الى معلولات لا تتناهى وذلك لا يقتضى استغناءها عن العلة فتبين أن من توهم كون العلل الممكنة التي لا تتناهى التي هي معلولات لا تتناهى يمكن أن يكون لها معلول لا يتناهى فانما قدر ثبوت معلولات لا تتناهى ليس فيها علة واذا كانت المعلولات المتناهية لابد لها من علة فالمعلولات التي لا تتناهى أولى بذلك فان طبيعة المعلول تستلزم الافتقار الى العلة وهذا يظهر باعتبار المعاني التي يوصف بها الممكن فانه معلول مفتقر مبدع مصنوع مدبر مفعول لا يوجد بنفسه لا يستحق الوجود فاذا قدر واحد من هذا النوع كان ذلك مستلزما لعلته وموجبه وصانعه وفاعله ومبدعه واذا قدر اثنان كان الاستلزام أعظم فانه اذا كان الواحد منهما بدون الواجب ممتنعا فالاثنان ممتنع وممتنع وتقدير

مدّ يديه فجعل يهتف بربه اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم آتني ما وعدتني اللهم انك ان تهلك هذه
العصابة من أهل الاسلام لا تعبد في الارض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط
رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله
كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فأنزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم
أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين فأمده الله بالملائكة قال أبو زميل فحدثني ابن عباس قال
بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في اثر رجل من المشركين أمامه اذ سمع ضربة بالسوط فوقه
وصوت الفارس يقول أقدم حيزوم فنظر الى المشرك أمامه فخر مستلقيا فنظر اليه فاذا قد خطم
أنفه وشق وجهه كضربة السوط فاخضر ذلك أجمع فجاء الانصاري فحدث بذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين
فقال أبو زميل قال ابن عباس فلما أسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر
ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون
لنا قوة على المشركين فعسى الله أن يهديهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن
الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكني أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم
فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه فان هؤلاء أئمة
الكفر وصناديدها فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من
الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول الله ما يبكيك
أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من
هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ما كان لنبي أن يكون
له أسرى حتى يثخن في الارض الآية قال فأحل الله لهم الغنيمة وروى عبد الله بن مسعود وقال
فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن
عصاني فانك غفور رحيم أو كمثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت
العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا أو مثل
موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا المعنى من
حديث أم سلمة وابن عباس وغيرهما وقد روى أحمد في المسند من حديث أبي معاوية ورواه ابن
بطة ورويناه في جزء ابن عرفة عن أبي معاوية وهذا لفظه قال لما كان يوم بدر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما تقولون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم
واستأن بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله كذبوك وأخرجوك قربهم واضرب
أعناقهم فذكر الحديث قال فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيأ قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن
عصاني فانك غفور رحيم وان مثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر
لهم فانك أنت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
وروى ابن بطة بالاسناد الثابت من حديث الزنجي بن خالد عن اسمعيل بن أمية قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر لولا أنكما تختلفان علي ما خالفتكما وكان السلف متفقين على
تقديمهما حتى شيعة علي رضي الله عنه وروى ابن بطة عن شيخه المعروف بأبي العباس

ما لا يتناهى من هذا تقدير ممتنعات لا تتناهى وان قيل ان وجود الواحد منها يستلزم وجود الواجب فتقدير اثنين أولى أن يستلزم وجود الصانع ولو أمكن وجود ما لا يتناهى من العلل الممكنة كان ذلك أعظم في امتناعها فكيف بما يتناهى كما يقدره من يقدر أن العقل الاول أبدع الثاني والثاني أبدع الثالث وفلكه الى العاشر المبدع لما تحت الفلك واذا قدر ما لا يتناهى كان الاستلزام أعظم فتبين أنه كلما كثرت الممكنات وتسلسلت كان ذلك أعظم في الدلالة على ثبوت الواجب واستلزامها له والانسان (1) قد يتوهم اذا فرض علل هي معلولات لا تتناهى وتوهم أن العلة تكون وحدها مؤثرة في المعلول أو مقتضية له أو موجبة فهذا ممتنع فان العلة اذا كانت معلولة لزم أنها لا تقوم بنفسها بل تفتقر الى غيرها فالمعلول المفتقر اليها مفتقر الى علتها التي هي مفتقرة اليها فيكون معلولها كما أنه مفتقر اليها فهو مفتقر الى كل ما هي مفتقرة اليه فاذا قدر من ذلك ما لا يتناهى قدر أنه محتاج الى أمور لا تتناهى وليس فيها ما هو موجود بنفسه ولا غني عن غيره ومن المعلوم أنه كلما كثرت الامور المشروطة

(1) قوله قد يتوهم الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة تكرارا وتحريفا فانظر وحرر كتبه مصححه

ابن مسروق حدثنا محمد بن حميد حدثنا جرير عن سفيان عن عبد الله بن زياد بن حدير قال قدم أبو اسحق السبيعي الكوفة قال لنا شمر بن عطية قوموا اليه فجلسنا اليه فتحدثوا فقال أبو اسحق خرجت من الكوفة وليس أحد يشك في فضل أبي بكر وعمر وتقديمهما وقدمت الآن وهم يقولون ويقولون ولا والله ما أدري ما يقولون وقال حدثنا النيسابوري حدثنا أبو أسامة الحلبي حدثنا أبي حدثنا ضمرة عن سعيد بن حسن قال سمعت ليث بن أبي سليم يقول أدركت الشيعة الاولى وما يفضلون على أبي بكر وعمر أحدا وقال أحمد بن حنبل حدثنا ابن عيينة عن خالد بن سلمة عن الشعبي عن مسروق قال حب أبي بكر وعمر ومعرفة فضلهما من السنة ومسروق من أجل تابعي الكوفة وكذلك قال طاوس حب أبي بكر وعمر ومعرفة فضلهما من السنة وقد روى ذلك عن ابن مسعود وكيف لا تقدم الشيعة الاولى أبا بكر وعمر وقد تواتر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وقد روي هذا عنه من طرق كثيرة قيل انها تبلغ ثمانين طريقا وقد روى البخاري عنه في صحيحه من حديث الهمدانيين الذين هم أخص الناس بعلي حتى كان يقول

ولو كنت بوابا لي باب جنة * لقلت لهمدان ادخلي بسلام

وقد رواه البخاري من حديث سفيان الثوري وهو همداني عن منذر وهو همداني عن محمد بن الحنفية قال قلت لابي يا أبت من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا بني أوما تعرف فقلت لا قال أبو بكر فقلت ثم من قال عمر وهذا يقوله لابنه بينه وبينه ليس هو مما يجوز أن يقوله تقية ويرويه عن أبيه خاصة وقاله على المنبر وعنه انه كان يقول لا أوتى باحد يفضلني على أبي بكر وعمر الا جلدته جلد المفتري وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر ولهذا كان أحد قولي العلماء وهو احدى الروايتين عن أحمد ان قولهما اذا اتفقا حجة لا يجوز العدول عنها وهذا أظهر القولين كما أن الاظهر أن اتفاق الخلفاء الاربعة أيضا حجة لا يجوز خلافها لامر النبي صلى الله عليه وسلم باتباع سنتهم وكان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوثا بأعدل الامور وأكملها فهو الضحوك القتال وهو نبي الرحمة ونبي الملحمة بل أمته موصوفون بذلك في مثل قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين شدة هذا ولين هذا فيأمر بما هو العدل وهما يطيعانه فتكون أفعالهما على كمال الاستقامة فلما قبض الله نبيه وصار كل منهما خليفة على المسلمين خلافة نبوة كان من كمال أبي بكر رضي الله عنه أن يولي الشديد ويستعين به ليعتدل أمره ويخلط الشدة باللين فان مجرد اللين يفسد ومجرد الشدة تفسد ويكون قد قام مقام النبي صلى الله عليه وسلم فكان يستعين باستشارة عمر وباستنابة خالد ونحو ذلك وهذا من كماله الذي صار به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا اشتد في قتال أهل الردة شدة برز بها على عمر وغيره حتى روى أن عمر قال له يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم تألف الناس فقال علام أتألفهم أعلى حديث مفترى أم على شعر مفتعل وقال أنس خطبنا أبو بكر عقيب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وانا لكالثعالب فما زال يشجعنا حتى صرنا كالاسود وأما عمر رضي الله عنه فكان شديدا في نفسه فكان من كماله استعانته باللين ليعتدل أمره فكان يستعين بأبي عبيدة بن الجراح وسعد بن أبي وقاص وأبي عبيد الثقفي والنعمان بن مقرن وسعيد بن عامر وأمثال هؤلاء من أهل الصلاح والزهد الذين هم أعظم زهدا وعبادة من مثل خالد بن الوليد وأمثاله ومن هذا الباب أمر الشورى فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان

كثير

في وجود الموجود كان وجوده موقوفا عليها كلها وكان أبعد عن الوجود من الموجود الذي لا يتوقف الا على بعض تلك الامور فاذا كان الممكن لا يوجد بعلة واحدة ممكنة بل يمتنع وجوده بها فاذا كثرت العلل الممكنة التي يتوقف وجوده عليها كان وجوده أعظم في الامتناع وأبعد عن الجواز واذا كانت الممكنات قد وجدت فقد وجد قطعا مقتض لها مستغن عن غيره وكلما تدبر المتدبر هذه المعاني ازداد لها يقينا وعلم أن كل ما يقدر وجوده من الممكنات فانه دال على الواجب الغني بنفسه عن كل ممكن مباين له ومن العجب أن هؤلاء يذكرون في اثبات واجب الوجود من الشبهات ما يذكرون وان كانوا يجيبون عنها ثم أخذوا وجوده اما مبرهنا واما مسلما ووصفوه من الصفات السلبية بأمور لم يدل عليها ما دل على وجوده بل يصفونه بما يمتنع معه وجوده حتى يعلم أن ما وصفوا به واجب الوجود لا يكون الا الممتنع الوجود كما قد بسط في غير هذا الموضع ولا يذكرون من القوادح المعارضة لتلك السلوب بعض ما يذكرونه في اثبات وجوده وان توهموا بطلانها مع أن تلك المعارضات هي صحيحة قادحة فيما ينفي صفاته بل الشيطان يلقي اليهم من الشبهات القادحة في الحق ما لو حصل لهم نظيره من الامور القادحة

كثير المشاورة للصحابة فيما لم يتبين فيه أمر الله و رسوله فان الشارع نصوصه كلمات جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمتنع أن ينص على كل فرد من جزئيات العالم الى يوم القيامة فلا بد من الاجتهاد في المعينات هل تدخل في كلماته الجامعة أم لا وهذا الاجتهاد يسمى تحقيق المناط وهو مما اتفق عليه الناس كلهم نفاة القياس ومثبتته فان الله اذا أمر أن يستشهد ذوا عدل فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام بل باجتهاد خاص وكذلك اذا أمر أن تؤدى الامانات الى أهلها وأن يولى الامور من يصلح لها فكون هذا الشخص المعين صالحا لذلك أو راجحا على غيره لا يمكن أن تدل عليه النصوص بل لا يعلم الا باجتهاد خاص والرافضي ان زعم أن الامام يكون منصوصا عليه وهو معصوم فليس هو أعظم من الرسول ونوابه وعماله ليسوا معصومين ولا يمكن أن ينص الشارع على كل معينة ولا يمكن النبي ولا الامام أن يعلم الباطن في كل معينة بل قد كان النبي صلى الله عليه وسلم يولي الوليد بن عقبة ثم ينزل الله فيه ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة وقد كان يظن أن الحق في قضيته مع ابن أبيرق ثم ينزل الله انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما الآيات وأما علي رضي الله عنه فظهور الامر في الجزئيات بخلاف ما ظنه كثير جدا فعلم أنه لا بد من الاجتهاد في الجزئيات من المعصومين وغير المعصومين وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وانما أقضي بنحو مما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيأ فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار فحكمه في القضية المعينة انما هو باجتهاده ولهذا نهى المحكوم له أن يأخذ ما حكم له به اذا كان الباطن بخلاف ما ظهر وعمر رضي الله عنه إمام وعليه أن يستخلف الاصلح للمسلمين فاجتهد في ذلك ورأى أن هؤلاء الستة أحق من غيرهم وهو كما رأى فانه لم يقل أحد ان غيرهم أحق منهم وجعل التعيين اليهم خوفا أن يعين واحدا منهم ويكون غيره أصلح لهم فانه ظهر له رجحان الستة دون رجحان التعيين وقال الامر في التعيين الى الستة يعينون واحدا منهم وهذا أحسن اجتهاد امام عالم عادل ناصح لا هوى له رضي الله عنه وأيضا فقد قال تعالى وأمرهم شورى بينهم وقال وشاورهم في الامر فكان ما فعله من الشورى مصلحة وكان ما فعله أبو بكر رضي الله عنه من تعيين عمر هو المصلحة أيضا فان أبا بكر تبين له من كمال عمر وفضله واستحقاقه للامر ما لم يحتج معه الى الشورى وظهر أثر هذا الرأي المبارك الميمون على المسلمين فان كل عاقل منصف يعلم أن عثمان أو عليا أو طلحة أو الزبير أو سعدا أو عبد الرحمن بن عوف لا يقوم مقام عمر فكان تعيين عمر في الاستحقاق كتعيين أبي بكر في مبايعتهم له ولهذا قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أفرس الناس ثلاثة بنت صاحب مدين حيث قالت يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين وامرأة العزيز حيث قالت عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وأبو بكر حيث استخلف عمر وقالت عائشة رضي الله عنها في خطبتها أبي وما أبي والله لا تعطوه الايدي ذاك طود منيف وفرع مديد هيهات كذبت الظنون أنجح اذ أكديتم وسبق اذ ونيتم سبق الجواد اذا استولى على الامد فتى قريش ناشئا وكهفها كهلا يفك عانيها ويريش مملقها ويرأب شعثها (١) حتى جلبته قلوبها ثم استشرى في الله فما برحت شكيمته في ذات الله تعالى تشتد حتى اتخذ بفنائه مسجدا يحيي فيه ما أمات المبطلون وكان رحمه الله غزير الدمعة وقيذ الجوانح شجي النشيج فتتقصف عليه نسوان مكة وولدانها يسخرون منه ويستهزؤن به الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فأكبرت ذلك رجالات قريش فحنت له قسيها وفوقت له سهامها وانتثلوه غرضا فما فلوا له صفاة ولا

في الباطل لما اعتقدوه فهذا كله اذا أريد بالجملة الاجتماع المغاير لكل واحد واحد وان أريد بها كل واحد واحد كان الامر أظهر وأبين فان كل واحد واحد ممكن مفتقر الى الفاعل فاذا لم يكن هنالك جملة غير الآحاد امتنع أن يكون هنالك غير الآحاد الممكنة مما يوصف بوجوب أو امكان وان أريد بالجملة مجموع الامرين الآحاد والاجتماع كان الاجتماع جزأ من أجزاء المجموع فيكون هنالك أجزاء متعاقبة وجزء هو الاجتماع وهذا الجزء يمتنع أن يكون واجبا بنفسه لانه مفتقر الى الممكنات ولانه عرض قائم بغيره وأحسن أحواله أن يكون كالتأليف مع المؤلف فاذا كان المؤلف ممكنا بنفسه فتأليفه أولى بل قد يقال ليس للجملة هنا أمر وجودي مغاير للافراد المتعاقبة وانما لها أمر نسبي اعتباري كالنسبة التي بين أفراد العشرة وهذا وغيره مما يبين امتناع وجوبها بنفسها فيبقى هذا الجزء ممكنا بنفسه فقيرا الى غيره كسائر الاجزاء فيكون حينئذ هنالك ممكنات كل منها محتاج الى الموجد فيحتاج كل منها الى الموجد والجملة هنا داخل في قولنا كل منها فانه جزؤ من هذا الكل . فتبين أنه كيف أدير الامر ليس في الممكنات المتعاقبة لا واجب بنفسه ولا بغيره الا أن يكون هنالك واجب بنفسه خارج عن الممكنات اذا كان كل فرد فرد ممكنا والاجتماع أيضا ممكن بطريق

(١) قوله حتى جلبته وقوله فيما سيأتي وانتثلوه غرضا كذا بالاصل وحرر الجملتين من أصل صحيح مصححه

قصفوا له قناه ومر على سيسائه حتى اذا ضرب الدين بجرانه وألقى بركه ورست أوتاده ودخل الناس فيه أفواجا ومن كل (١) فرقة أرسالا وأشتاتا اختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عنده فلما قبض الله نبيه نصب الشيطان رواقه ومد طنبه ونصب حبائله فظن رجال أن قد تحققت أطماعهم ولات حين الذى يرجون وأنى والصديق بين أظهرهم فقام حاسرا مشمرا فجمع حاشيته ورفع فطرته فرد نشر الاسلام على غره ولم شعثه بطبه وأقام أوده بثقافه فوقذ النفاق بوطأته وانتاش الدين فنعشه فلما أراح الحق على أهله وقرر الرؤس على كواهلها وحقن الدماء فى أهبها أتته منيته فسد ثلمه بنظيره فى الرحمة وشقيقه فى السيرة والمعدلة ذاك ابن الخطاب لله أم حفلت له ودرت عليه لقد أوحدت به فقنع الكفر وشرد الشرك شذر مذر وبعج الارض وبجعها فقاءت أكلها ولفظت خبيئها ترأمه ويصدعنها وتصدى له ويأباها ثم ورع فيها وودعها كما صحبها فأرونى ماترتابون وأى يومى أبى تنقمون أيوم اقامته اذ عدل فيكم أم يوم ظعنه وقد نظر لكم أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم وروى هذه الخطبة جعفر بن عون عن أبيه عن عائشة وهؤلاء رواة الصحيحين وقد رواها أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه وبعضهم رواها عن هشام ولم يذكر فيه عروة وأما عمر رضى الله عنه فرأى الامر فى الستة متقاربا فانهم وان كان لبعضهم من الفضيلة ماليس لبعض فلذلك المفضول مزية أخرى ليست للآخر ورأى أنه اذا عين واحدا فقد يحصل بولايته نوع من الخلل فيكون منسوبا اليه فترك التعيين خوفا من الله تعالى وعلم أنه ليس واحد أحق بهذا الامر منهم فجمع بين المصلحتين بين تعيينهم اذ لا أحق منهم وترك تعيين واحد منهم لما تخوفه من التقصير والله تعالى قد أوجب على العبد أن يفعل المصلحة بحسب الامكان فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة واذا كان من الامور أمور لا يمكن دفعها فتلك لا تدخل فى التكليف وكان كما رآه فعلم أنه ان ولى واحدا من الستة فلا بد أن يحصل نوع من التأخر عن سيرة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وان يحصل بسبب ذلك مشاجرة كما جبل الله على ذلك طباع بنى آدم وان كانوا من أولياء الله المتقين وذكر فى كل واحد من الستة الامر الذى منعه من تعيينه وتقديمه على غيره ثم ان الصحابة اجتمعوا على عثمان رضى الله عنه لان ولايته كانت أعظم مصلحة وأقل مفسدة من ولاية غيره والواجب أن يقدم أكثر الامرين مصلحة وأقلهما مفسدة وعمر رضى الله عنه خاف أن يتقلد أمرا يكون فيه ما ذكر ورأى أنهم اذا بايعوا واحدا منهم باختيارهم حصلت المصلحة بحسب الامكان وكان الفرق بين حال المحيا وحال الممات انه فى الحياة يتولى أمر المسلمين فيجب عليه أن يولى عليهم أصلح من يمكنه وأما بعد الموت فلا يجب عليه أن يستخلف معينا اذا كانوا يجتمعون على أمثلهم كما ان النبى صلى الله عليه وسلم لما علم أنهم يجتمعون على أبى بكر استغنى بذلك عن كتابة الكتاب الذى كان قد عزم على أن يكتبه لابى بكر وأيضا فلا دليل على انه يجب على الخليفة أن يستخلف بعده فلم يترك عمر واجبا ولهذا روجع فى استخلاف المعين وقيل له أرأيت لو أنك استرعيت فقال ان الله تعالى لم يكن يضيع دينه ولا خلافته ولا الذى بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم فان عجل بى أمر فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ومما ينبغى أن يعلم أن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح لا لرفع الفساد بالكلية فان هذا ممتنع فى الطبيعة الانسانية اذ لا بد فيها من فساد ولهذا قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الآية ولهذا لم تكن أمة من الامم الا وفيها شر وفساد وأمثل الامم قبلنا بنو اسرائيل وكان فيهم من الفساد والشر

الاولى والامران ممكنان بطريق الاولى والاحرى وكل من الافراد مستغن عن الهيئة الاجتماعية فانه موجود بدونها وما احتاج الى الممكن المستغنى عنه كان أحق بالامكان وايضاح ذلك أنه اذا قدر كل موجود معلول مفعول مفتقر وليس فى الوجود الا ما هو كذلك كما اذا قدر أن الممكنات ليس لها مقتض واجب بنفسه فانه يكون الامر كذلك وان لم يجعل بعضها معلولا لبعض فهذا التقدير يقتضى أن لا يوجد شئ منها لانها لا توجد بأنفسها اذ التقدير كذلك وما لم يكن موجودا بنفسه فهو أولى أن لا يوجد غيره فلا يكون شئ منها موجودا بنفسه ولا موجودا بغيره ومعلوم أن الموجود اما موجود بنفسه واما موجود بغيره فاذا قدر أنها موجودة وقدر مع ذلك أنها لا موجودة بأنفسها ولا بموجد أوجدها لزم الجمع بين النقيضين ولو قدر تسلسلها فتسلسلها لا يوجب أن يكون شئ منها موجودا بنفسه فلا يقتضى أن يكون موجدا لغيره والمعدوم لا يوجد غيره فاذا لم يكن فيها ما هو موجود بنفسه لم يكن فيها ما هو موجد لغيره وهذا أعظم امتناعا من تقدير أفعال لا فاعل لها وحوادث لا محدث لها فان تلك يكون التقدير فيها أنها وجدت بأنفسها ولا هناك ما هو موجود بنفسه يوجدها ولا هناك غير موجود يوجدها وانما المقدر

(١) قوله فرقة وقوله فيما سيأتى فطرته كذا فى الاصل وحرر اللفظين كتبه مصححه

ماقدعلم بعضه وأمتناخير الامم وأكرمها على الله وخيرها القرون الثلاثة وأفضلهم الصحابة وفى أمتناشر كثير لكنه أقل من شر بنى اسرائيل وشر بنى اسرائيل أقل من شر الكفار الذين لم يتبعوا نبيا كفرعون وقومه وكل خير فى بنى اسرائيل ففى أمتنا خير منه وكذلك أول هذه الامة وآخرها فكل خير فى المتأخرين ففى المتقدمين ماهو خير منه وكل شر فى المتقدمين ففى المتأخرين ماهو شر منه وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولا ريب أن الستة الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض الذين عينهم عمر لا يوجد أفضل منهم وان كان فى كل منهم ما كرهه فان غيرهم يكون فيه من المكروه أعظم ولهذا لم يتول بعد عثمان خير منه ولا أحسن سيرة ولا تولى بعد على مثله ولا تولى ملك من ملوك المسلمين أحسن سيرة من معاوية رضى الله عنه كما ذكر الناس سيرته وفضائله واذا كان الواحد من هؤلاء له ذنوب فغيرهم أعظم ذنوبا وأقل حسنات فهذا من الامور التى ينبغى أن تعرف فان الجاهل بمنزلة الذباب الذى لا يقع الا على العقر ولا يقع على الصحيح والعاقل يزن الامور جميعا هذا وهذا وهؤلاء الرافضة من أجهل الناس يعيبون على من يذمونه ما يعاب أعظم منه على من يمدحونه فاذا سلك معهم ميزان العدل تبين أن الذى ذموه أولى بالتفضيل ممن مدحوه وأما ما يروى من ذكره لسالم مولى أبى حذيفة فقد علم أن عمر وغيره من الصحابة كانوا يعلمون أن الامامة فى قريش كما استفاضت بذلك السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم ففى الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى فى الناس اثنان وفى لفظ ما بقى منهم اثنان وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش فى هذا الشأن مؤمنهم تبع لمؤمنهم وكافرهم تبع لكافرهم رواه مسلم وفى حديث جابر قال الناس تبع لقريش فى الخير والشر وخرج البخارى عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا الامر فى قريش لا يعاديهم أحد الا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين وهذا مما احتجوا به على الانصار يوم السقيفة فكيف يظن بعمر انه كان يولى رجلا من غير قريش بل من الممكن أنه كان يوليه ولاية جزئية أو يستشيره فيمن يولى ونحو ذلك من الامور التى يصلح لها سالم مولى أبى حذيفة فان سالما كان من خيار الصحابة وهو الذى كان يؤمهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المهاجرون ❁ وأما قول الرافضى وجمع بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل التقدم على المفضول فيقال له أولا هؤلاء كانوا متقاربين فى الفضيلة ولم يكن تقدم بعضهم على بعض ظاهرا كتقدم أبى بكر وعمر على الباقين ولهذا كان فى الشورى تارة يؤخذ برأى عثمان وتارة يؤخذ برأى على وتارة برأى عبد الرحمن وكل منهم له فضائل لم يشركه فيها الآخر ثم يقال له ثانيا واذا كان فيهم فاضل ومفضول فلم قلت ان عليا هو الفاضل وعثمان وغيره هم المفضولون وهذا القول خلاف ما أجمع عليه المهاجرون والانصار كما قال غير واحد من الائمة منهم أيوب السختيانى وغيره من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار وقد ثبت فى الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان وفى لفظ ثم ندع أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم فهذا إخبار عما كان عليه الصحابة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم من تفضيل أبى بكر ثم عمر ثم عثمان وقد روى أن ذلك كان يبلغ النبى صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وحينئذ فيكون هذا التفضيل ثابتا بالنص والا فيكون ثابتا بما ظهر بين المهاجرين والانصار على عهد النبى صلى الله عليه وسلم من غير نكير وبما ظهر لما توفى عمر فانهم كلهم بايعوا عثمان بن عفان من غير رغبة ولا رهبة ولم ينكر هذه الولاية منكر منهم قال

معلولات مفتقرات والمعلول من حيث هو معلول والمفتقر من حيث هو مفتقر ليس فيه ما يقتضى وجوده واذا لم يكن لها وجود ولا لمقتضيها وجود لزم انتفاء الوجود عنها كلها وهذا مع كونها موجودة جمع بين النقيضين وهذا كلام محقق وتنبيه للانسان بأن يعلم أن مجرد تقدير معلولات ممكنة لا هى موجودة بنفسها ولا فيها علة موجودة بنفسها لا يقتضى وجود ذلك فى الخارج فليس كل ما قدرته الاذهان أمكن وجوده فى الاعيان لاسيما مع سلب الوجود عنها من نفسها ومن موجود يوجدها واذا قدر أن المعلول الممكن له علة ممكنة فهى أيضا معدومة من تلقاء نفسها كما هو معدوم من تلقاء نفسه فليس فيما قدر قط شئ موجود فمن أين يحصل لها الوجود

(فصل) وقد أورد الابهرى ومن اتبعه على هذه الحجة المذكورة لقطع التسلسل فى العلل اعتراضا زعم أنه يبين ضعفها فقال فى كلامه على ملخص الرازى وغيره قول القائل مجموع تلك العلل الممكنة يحتاج الى كل واحد منها الخ قلنا لم لا يجوز أن يكون المؤثر فى ذلك المجموع واحدا منها أما قوله بان ذلك لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله فلا يكون علة للمجموع قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو كان علة المجموع علة لكل واحد من أجزائه فلم قلتم انه كذلك وهذا لان الشئ

الامام أحد لم يجتمعوا على بيعة أحد ما اجتمعوا على بيعة عثمان وسئل عن خلافة النبوة فقال كل بيعة كانت بالمدينة وهو كما قال فانهم كانوا فى آخر ولاية عمر أعز ما كانوا وأظهر ما كانوا قبل ذلك وكلهم بايعوا عثمان بلا رغبة بذلها لهم ولا رهبة فانه لم يعط أحدا على ولايته لا مالا ولا ولاية وعبد الرحمن الذى بايعه لم يوله ولم يعطه مالا وكان عبد الرحمن من أبعد الناس عن الاغراض مع أن عبد الرحمن شاور جميع الناس ولم يكن لبنى أمية شوكة ولا كان فى الشورى منهم أحد غير عثمان مع أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا كما وصفهم الله عز وجل يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وقد بايعوا النبى صلى الله عليه وسلم على أن يقولوا الحق حيثما كانوا لا يخافون فى الله لومة لائم ولم ينكر أحد منهم ولاية عثمان بل كان فى الذين بايعوه عمار بن ياسر وصهيب وأبو ذر وخباب والمقداد بن الاسود وابن مسعود وقال ابن مسعود ولينا أعلانا ذا فوق ولم نأل وفيهم العباس بن عبد المطلب وفيهم من النقباء مثل عبادة بن الصامت وأمثاله وفيهم مثل أبى أيوب الانصارى وأمثاله وكل من هؤلاء ومن غيرهم لو تكلم بالحق لم يكن هناك عذر يسقطه عنه فقد كان يتكلم من يتكلم منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ولاية من يولى وهو مستحق للولاية ولا يحصل لهم ضرر وتكلم طلحة وغيره فى ولاية عمر لما استخلفه أبو بكر وتكلم أسيد بن حضير فى ولاية أسامة بن زيد على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وقد كانوا يكلمون عمر فيمن يوليه ويعزله وعثمان بعد ولايته وقوة شوكته وكثرة أنصاره وظهور بنى أمية كانوا يكلمونه فيمن يوليه ويعطيه منهم ومن غيرهم ثم فى آخر الامر لما اشتكوا من بعضهم عزله ولما اشتكوا من بعض من يأخذ بعض المال منعه فأجابهم الى ما طلبوه من عزل ومنع من المال وهم أطراف من الناس وهو فى عزة ولايته فكيف لا يسمع كلام الصحابة أئمتهم وكبرائهم مع عزهم وقوتهم لو تكلموا فى ولاية عثمان وقد تكلموا مع الصديق فى ولاية عمر وقالوا ماذا تقول لربك وقد وليت علينا فظا غليظا فقال أبالله تخوفونى أقول وليت عليهم خير أهلك فلم يحابوا الصديق فى عهده لعمر مع شدته ومن شأن الناس أن يراعوا من يرشح للولاية فيحابونه خوفا منه أن ينتقم منهم اذا ولى ورجاء له وهذا موجود فهؤلاء لم يحابوا عمر ولا أبا بكر مع ولايتهما فكيف يحابون عثمان وهو بعد لم يتول ولا شوكة له فلولا علم القوم بان عثمان أحقهم بالولاية لما ولوه وهذا أمر كلما تدبره الخبير ازداد به خبرة وعلما ولا يشك فيه الا من لم يتدبره من أهل العلم بالاستدلال أو من هو جاهل بالواقع أو بطريق النظر والاستدلال والجهل بالادلة أو بالنظر فيها يورث الجهل وأما من كان عالما بما وقع وبالادلة وعالما بطريق النظر والاستدلال فانه يقطع قطعا لا يتمارى فيه أن عثمان كان أحقهم بالخلافة وأفضل من بقى بعده فاتفاقهم على بيعة عثمان بغير نكير دليل على أنهم لم يكن عندهم أصلح منها وان كان فى ذلك كراهية فى الباطن من بعضهم لاجتهاد أو هوى فهذا لا يقدح فيها كما لا يقدح فى غيرها من الولايات كولاية أسامة بن زيد وولاية أبى بكر وعمر وأيضا فان ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخيرات ما لا يعلمها الا الله وما حصل فيها من الامور التى كرهوها كتأمير بعض بنى أمية واعطائهم بعض المال ونحو ذلك فقد حصل فى ولاية من بعده ما هو أعظم من ذلك من الفساد ولم يحصل فيها من الصلاح ما حصل فى امارة عثمان وأين ايثار بعض الناس بولاية أو مال من كون الامة يسفك بعضها دماء بعض وتشتغل بذلك عن مصلحة دينها ودنياها حتى يطمع الكفار فى بلاد المسلمين وأين اجتماع المسلمين وفتح بلاد الاعداء من الفرقة والفتنة بين المسلمين وعجزهم عن الاعداء حتى يأخذوا بعض بلادهم أو بعض أموالهم قهرا أو صلحا ۞ وأما قول الرافضى انه طعن فى

كل

جاز أن يكون علة للمجموع من حيث هو مجموع ولا يكون علة لكل واحد من أجزائه فان الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وليس علة لكل واحد من أجزائه لاستحالة كونه علة لنفسه لا يقال بان مجموع تلك العلل المتسلسلة ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى علة خارجية فذلك المجموع افتقر الى علة خارجية عنه لانا نقول لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج الى علة خارجية عنه فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقاره الى الممكن وليس مفتقرا الى علة خارجية عنه لا يقال بان المجموع المركب من آحاد كل واحد منها ممكن محتاج الى علة خارجية لانا نقول لا نسلم وانما يكون كذلك أن لو لم يكن كل واحد منها معلولا لآخر الى غير النهاية لا يقال ان جملة ما يفتقر اليه المجموع اما أن يكون نفس المجموع أو داخلا فيه أو خارجا عنه والاول محال والا لكان الشئ علة نفسه والثانى محال والا لكان بعض الاجزاء كافيا فى المجموع والثالث حق قلنا ان أردتم بجملة ما يفتقر اليه المجموع جملة الامور التى يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه فلم قلتم بانه لا يجوز أن يكون هو نفس المجموع والذى يدل عليه ان جملة الامور التى يفتقر اليها الواجب والممكن ليس داخلا فى المجموع لتوقفه على كل جزء منه ولا خارجا عنه فهو نفس المجموع وان أردتم

كل واحد ممن اختاره للشورى وأظهر أنه يكره أن يتقلد أمر المسلمين ميتا كما تقلده حيا ثم تقلده بان جعل الامامة فى ستة   فالجواب ان عمر لم يطعن فيهم طعن من يجعل غيرهم أحق بالامامة منهم بل لم يكن عنده أحق بالامامة منهم كما نص على ذلك لكن بين عذره المانع له من تعيين واحد منهم وكره أن يتقلد ولاية معين ولم يكره أن يتقلد تعيين الستة لانه قد علم أنه لا أحد أحق بالامر منهم   فالذى علمه وعلم أن الله يثيبه عليه ولا تبعة عليه فيه ان تقلده هو اختيار الستة والذى خاف أن يكون عليه فيه تبعة وهو تعيين واحد منهم تركه وهذا من كمال عقله ودينه رضى الله عنه   وليس كراهته لتقلده ميتا كما تقلده حيا لطعنه فى تقلده حيا فانه انما تقلد الامر حيا باختياره وبأن تقلده كان خيرا له وللامة وان كان خائفا من تبعة الحساب فقد قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم الى ربهم راجعون قالت عائشة يارسول الله أهو الرجل يزنى ويسرق ويشرب الخمر ويخاف أن يعاقب قال لا يابنت الصديق ولكنه الرجل يصوم ويصلى ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه تخوفه من التقصير فى الطاعة من كمال الطاعة   والفرق بين تقلده حيا وميتا أنه فى حياته كان رقيبا على نوابه متعقبا لافعالهم يأمرهم بالحج كل عام ليحكم بينهم وبين الرعية   فكان ما يفعلونه مما يكرهه يمكنه منعهم منه وتلافيه بخلاف ما بعد الموت فانه لا يمكنه لا منعهم مما يكرهه ولا تلافى ذلك فلهذا كره تقلد الامر ميتا   وأما تعيين الستة فهو عنده واضح بين لعلمه أنهم أحق الناس بهذا الامر   وأما قوله ثم ناقض فجعلها فى أربعة ثم فى ثلاثة ثم فى واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد أن وصفه بالضعف والقصور   فالجواب أولا أنه ينبغى لمن احتج بالمنقول أن يثبته أولا   واذا قال القائل هذا غير معلوم الصحة لم يكن عليه حجة   والنقل الثابت فى صحيح البخارى وغيره ليس فيه شئ من هذا بل هو يدل على نقيض هذا وأن الستة هم الذين جعلوا الامر فى ثلاثة ثم الثلاثة جعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف واحد منهم ليس لعمر فى ذلك أمر   وفى الحديث الثابت عن عمرو بن ميمون أن عمر بن الخطاب لما طعن قال ان الناس يقولون استخلف وان الامر الى هؤلاء الستة الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض على وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك ويشهدهم عبد الله بن عمر وليس له من الامر شئ فان أصابت الخلافة سعدا والا فليستعن به من ولى فانى لم أعزله من عجز ولا خيانة ثم قال أوصى الخليفة من بعدى بتقوى الله تعالى   وأوصيه بالمهاجرين الاولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم أن يعرف لهم حقهم ويحفظ لهم حرمتهم   وأوصيه بالانصار الذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم أن يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم   وأوصيه بأهل الامصار خيرا فانهم ردء الاسلام وغيظ العدو وجباة الاموال لا يؤخذ منهم الا فضلهم عن رضاهم   وأوصيه بالاعراب خيرا فانهم أصل العرب ومادة الاسلام أن يأخذ منهم من حواشى أموالهم فترد على فقرائهم   وأوصيه بذمة الله ورسوله أن يوفى لهم بعهدهم ويقاتل من ورائهم ولا يكلفوا الا طاقتهم فقد أوصى الخليفة من بعده بجميع أجناس الرعية السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وأوصاه بسكان الامصار من المسلمين وأوصاه بأهل البوادى وبأهل الذمة   قال عمرو بن ميمون فلما قبض انطلقنا نمشى فسلم عبد الله بن عمر وقال يستأذن عمر بن الخطاب قالت أدخلوه فادخل فوضع هنالك مع صاحبيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا أمركم الى ثلاثة منكم قال الزبير قد جعلت أمرى الى على وقال طلحة قد جعلت أمرى الى عثمان وقال سعد قد جعلت أمرى الى عبد الرحمن ابن عوف   وقال عبد الرحمن أيكم يبرأ من هذا الامر فنجعله اليه والله عليه والاسلام لينظرن

العلة الفاعلة فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الاجزاء كافيا فى المجموع واذا كان المجموع ممكنا فى نفسه فهو مفتقر الى غيره فما يفتقر اليه المجموع اما أن يكون هو المجموع أو داخلا فيه أو خارجا منه والاول محال والا لكان الشئ علة لنفسه والثانى محال والا لكان بعض الاجزاء كافيا فى المجموع لان المجموع اذا كان ممكنا وانما يفتقر الى البعض لزم أن يكون البعض هو المقتضى للمجموع فيلزم أن يكون مقتضيا لنفسه ولعلته وان كان ما يفتقر اليه المجموع خارجا عن المجموع فهو المطلوب وهذا التحرير يوجب أن يكون البعض علة فاعلة للمجموع والعلة الفاعلة كافية للمجموع وقوله ان أردتم بجملة ما يفتقر اليه المجموع جملة الامور التى يصدق على كل واحد منها أنه مفتقر اليه فلم قلتم بانه لا يجوز أن يكون هو نفس المجموع فيقال له لان المجموع ان لم يكن زائدا على تلك الامور التى كل منها معلول فليس هنا مجموع غير المعلولات والمعلولات التى لا يوجد شئ منها بنفسه بل لا بد له من موجد موجود اذا لم يكن فيها موجد موجود امتنع أن يكون مجموعها حاصلا بمجموعها وان كان المجموع معلولا لها فهو أولى بالافتقار وهذا أمر معلوم بالضرورة وما قدح فيه كان قدحا فى الضروريات فلا يسمع

أفضل من نفسه فأسكت الشيخان فقال عبد الرحمن أتجعلونه الىّ والله على أن لا آلو عن أفضلكما قالا نعم فأخذ بيد أحدهما فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم فى الاسلام ما قد علمت والله عليك لئن أمرتك لتعدلن ولئن أمرت عليك لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له على وولج أهل الدار فبايعوه وفى الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة قال ان الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا وقال لهم عبد الرحمن لست بالذى أنافسكم فى هذا الامر ولكن ان شئتم اخترت لكم منكم فجعلوا ذلك لعبد الرحمن بن عوف فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم مال الناس على عبد الرحمن حتى ما أرى أحدا من الناس يتبع أولئك الرهط الذين ولاهم عمر ولا يطأ عقبه قال ومال الناس الى عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالى حتى اذا كانت الليلة التى أصبحنا منها قال المسور طرقنى عبد الرحمن بعد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال أراك نائما والله ما اكتحلت هذه الثلاث بكبير نوم انطلق فادع لى الزبير وسعدا فدعوتهما فشاورهما ثم دعانى فقال ادع لى عليا فدعوته فناجاه حتى ابهار الليل ثم قام على من عنده وهو على طمع وقد كان عبد الرحمن يخشى من على شيأ ثم قال ادع لى عثمان فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح فلما صلى الناس الصبح اجتمع أولئك الرهط عند المنبر أرسل الى من كان حاضرا من المهاجرين والانصار وأرسل الى أمراء الاجناد وكانوا وافقوا تلك الحجة مع عمر فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال أما بعد يا على انى قد نظرت فى أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعلن على نفسك سبيلا فقال أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وأمراء الاجناد والمسلمون ﴿ص﴾ وأما قوله ثم قال ان اجتمع على وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة فالقول قول الذى صار فيهم عبد الرحمن لعلمه أن عليا وعثمان لا يجتمعان على أمر وان عبد الرحمن لا يعدل بالامر عن أخيه عثمان وابن عمه فيقال له من الذى قال ان عمر قال ذلك وان كان قد قال ذلك فلا يجوز أن يظن به أنه كان غرضه ولاية عثمان محاباة له ومنع على معاداة له فانه لو كان قصده هذا لولى عثمان ابتداء ولم ينتطح فيها عنزان كيف والذين عاشوا بعده قدموا عثمان بدون تعيين عمر له فلو كان عمر عينه لكانوا أعظم متابعة له وطاعة سواء كانوا كما يقوله المؤمنون أهل دين وخير وعدل أو كانوا كما يقوله المنافقون الطاعنون فيهم ان مقصودهم الظلم والشر لا سيما وعمر كان فى حال الحياة لا يخاف أحدا والرافضة تسميه فرعون هذه الامة فاذا كان فى حياته لم يخف من تقديم أبى بكر والامر فى أوله والنفوس لم تتوطن على طاعة أحد معين بعد النبى صلى الله عليه وسلم ولا صار لعمر أمر فكيف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعوه وقد تمرنوا على طاعته فعلم أنه لو كان له غرض فى تقديم عثمان لقدمه ولم يحتج الى هذه الدورة البعيدة ثم أى غرض يكون لعمر رضى الله عنه فى عثمان دون على وليس بينه وبين عثمان من أسباب الصلة أكثر مما بينه وبين على لا من جهة القبيلة ولا من غير جهة القبيلة وعمر قد أخرج من الامر ابنه ولم يدخل فى الامر ابن عمه سعيد بن زيد وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة فى حديث واحد وهو من قبيلة بنى عدى ولا كان يولى من بنى عدى أحدا بل ولى رجلا منهم ثم عزله وكان باتفاق الناس لا تأخذه فى الله لومة لائم فأى داع يدعوه الى محاباة زيد دون عمرو بلا غرض يحصل من الدنيا فمن أقصى عشيرته وأمر بان الدين الذى عليه لا يوفى الا من مال أقاربه ثم من مال بنى عدى ثم من مال قريش ولا يؤخذ من بيت المال شئ ولا من سائر الناس فأى حاجة له الى عثمان أو على أو غيرهما حتى يقدمه وهو لا يحتاج اليه لا فى أهله الذين يخلفهم ولا فى دينه

الذى

(الوجه الثالث) الجواب عن معارضته وهو قوله ان جملة الامور التى يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخلا فى المجموع لتوقفه على جزء منه ولا خارجا عنه فهو نفس المجموع وملخص هذا الكلام أن مجموع الموجودات ليس متوقفا على بعض الاجزاء لتوقفه على الجميع ولا متوقفا على ما خرج عن المجموع فالمجموع متوقف على المجموع فيقال له هذا يناقض ما ذكرتم أولا من أن المؤثر فى مجموع الموجودات واحد منها وزعمت ان هذا معارضة لقولهم مجموع الممكنات لا يجوز أن يكون المؤثر فيها واحدا واذا كان هذا يناقض ذلك فاما أن تقول المؤثر فى المجموع جزؤه أو المؤثر فيه هو المجموع فان قلت انه جزؤه بطل هذا الاعتراض وسلم هذا الدليل الدال على امتناع معلولات ممكنة ليس لها علة واجبة وبذلك يحصل المقصود من اثبات واجب الوجود وان قلت ان المؤثر هو المجموع بطل اعتراضك على ذلك الدليل وسلم ذلك الدليل عن المعارضة فحصل به المقصود (الوجه الرابع) أن يقال قولك جملة الامور أو مجموع الامور الذى يفتقر اليه الواجب والممكن ليس داخلا فى المجموع يتضمن أن مجموع الموجودات يفتقر الى أمر من الامور وأنت لم تذكر على ذلك دليلا فلم قلت ان مجموع الموجودات يفتقر الى أمر وأولئك انما

الذى عليه والانسان انما يحابى من يتولى بعده لحاجته اليه فى نحو ذلك فمن لا يكون له حاجة لا الى هذا ولا الى هذا فأى داع يدعوه الى ذلك لاسيما عند الموت وهو وقت يسلم فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر فلو علم أن لعلى حقا دون غيره أو انه أحق بالامر من غيره لكان الواجب أن يقدمه حينئذ اما توبة الى الله واما تخفيفا للذنب فانه اذا لم يكن له مانع دنيوى لم يبق الا الدين فلو كان الدين يقتضى ذلك لفعله والا فليس فى العادة أن الرجل يفعل ما يعلم أنه يعاقب عليه ولا ينتفع به لا فى دين ولا دنيا بل لا يفعل ما لا غرض له فيه أصلا ويترك ما يحتاج اليه فى دينه عند الموت مع صحة العقل وحضوره وطول الوقت ولو قدروا والعياذ بالله أنه كان عدوا مبغضا للنبى صلى الله عليه وسلم غاية البغضة فلا ريب أنه نال بسبب النبى صلى الله عليه وسلم ما ناله من السعادة ولم يكن عمر ممن يخفى عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق مصدوق فانه كان من أذكى الناس ودلائل النبوة من أظهر الامور فهو يعلم أنه ان استمر على معاداته يعذب فى الآخرة وليس له وقت الموت غرض فى ولاية عثمان ونحوه فكيف يصرف الامر عن مستحقه لغير غرض وان قيل انه كان يخاف أن يقال انه رجع وتاب كما خاف أبو طالب من الاسلام وقت الموت فيقال قد كان يمكنه ولاية على بلا اظهار توبة فانه لو ولى عليا أو غيره لسمع الناس وأطاعوا ولم ينتطح فى ذلك عنزان والانسان قد يكون عليه مظالم فيؤديها على وجه لا يعرف أنه كان ظالما فيوصى وقت الموت لفلان بكذا ولفلان بكذا أو يجعلها وصية ويكون اما معتقدا واما خائفا أن يكون حقا واجبا عليه وليس لعمر من يخاف عليه بعد موته فان أقاربه صرف الامر عنهم وهو يعلم أن عليا أعدل وأتقى من أن يظلمهم ولو قدر أن عليا كان ينتقم من الذين لم يبايعوه أولا فبنو عدى كانوا أبعد الناس عن ذلك فانه لم يكن لهم شوكة ولا كانوا كثيرين وهم كلهم محبون لعلى معظمون له ليس فيهم من يبغض عليا أو يبغضه على ولا اقتتل على منهم أحدا لا فى جاهلية ولا اسلام وكذلك بنو تيم كلهم كانوا يحبون عليا وعلى يحبهم ولم يقتل على منهم أحدا فى جاهلية ولا اسلام ويقال ثانيا عمر ما زال اذا رجع رجع وما زال يعترف غير مرة أنه يتبين له الحق فيرجع اليه فان هذا توبة ويقول رجل أخطأ وامرأة أصابت ويجدد التوبة لما يعلم أنه يتاب منه فهذا كان يفعله فى حال الحياة وهو ذو سلطان على الارض فكيف لا يفعله وقت الموت وقد كان يمكنه أن يحتال لعلى بحيلة يتولى بها ولا يظهر ما به يذم كما يزعمون أنه احتال لعثمان ولو علم أن الحق كان لعلى دون غيره لكان له طرق كثيرة فى تعيينه تخفى على أكثر الناس وكذلك قول القائل انه علم أن عليا وعثمان لا يجتمعان على أمر كذب على عمر رضى الله عنه ولم يكن بين عثمان وعلى نزاع فى حياة عمر أصلا بل كان أحدهما أقرب الى صاحبه من سائر الاربعة اليهما كلاهما من بنى عبد مناف وما زال بنو عبد مناف يدا واحدة حتى ان أبا سفيان بن حرب أتى عليا عقب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم وطلب منه أن يتولى الامر لكون على كان ابن عم أبى سفيان وأبو سفيان كان فيه بقايا من جاهلية العرب يكره أن يتولى على الناس رجل من غير قبيلته وأحب أن تكون الولاية فى بنى عبد مناف وكذلك خالد بن سعيد كان غائبا فلما قدم تكلم مع عثمان وعلى وقال أرضيتم أن يخرج الامر عن بنى عبد مناف وكل من يعرف الامور العادية ويعرف ما تقدم من سيرة القوم يعلم أن بنى هاشم وبنى أمية كانوا فى غاية الاتفاق فى أيام النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر حتى ان أبا سفيان لما خرج من مكة عام الفتح يكشف الخبر رآه العباس أخذه وأركبه خلفه وأتى به النبى صلى الله عليه وسلم وطلب من النبى أن يشرفه بشئ لما قال له ان أبا سفيان رجل يحب الشرف وكل هذا من محبة العباس لابى سفيان وبنى أمية لانهم كلهم بنو عبد مناف وحتى انه كان بين على وبين رجل من المسلمين منازعة فى حد فخرج عثمان

ادعوا أن مجموع الممكنات يفتقر الى أمر وهذا معلوم بأدلة متعددة بل بالضرورة وما ذكرته ليس بمعلوم (الوجه الخامس) أن يقال مجموع الموجود المتضمن للواجب لا يقبل العدم وما لا يقبل العدم فليس بممكن وما ليس بممكن فهو واجب فالمجموع حينئذ واجب وما كان واجبا لم يفتقر الى أمر من الأمور وقولك ان المجموع مفتقر الى المجموع هو معنى قول القائل انه واجب بنفسه فان الواجب بنفسه لا يستغنى عن نفسه بل لا بد له من نفسه واذا كنت قد أقررت أنه واجب بنفسه بطل قولك انه يفتقر الى أمر وهذا بخلاف مجموع العلل الممكنة فانه لا يمكن أن يكون واجبا بنفسه لأنه ليس فيها ما هو موجود بنفسه واذا لم يكن فى المجموع ما هو موجود بنفسه كان امتناع المجموع أن يكون واجبا بنفسه أولى وأحرى وهذا السؤال الذى أورده هذا من جنس السؤال الذى أورده الآمدى بل هو هو ولعل أحدهما أخذه من الآخر وهو أن تكون الجملة مترجحة بالآحاد وكل منها مترجح بالآخر الى غير نهاية وأجاب عنه الآمدى فى أحد كتابيه وقال فى الآخر انه لا يعرف عنه جوابا وذكر عن قوم أنهم قالوا المجموع واجب بنفسه بهذا الاعتبار واستقسط هذا الاعتراض ومقصود الجميع أن مجموع المعلولات التى لا تتناهى لا تفتقر الى شئ غير آحادها المتعاقبة

في موكب فيهم معاوية ليقفوا على الحد فابتدر معاوية وسأل عن معلم من معالم الحد هل كان هذا
على عهد عمر فقالوا نعم فقال لو كان هذا ظلما لغيره عمر فانتصر معاوية لعلي في تلك الحكومة ولم
يكن علي حاضرا بل كان قد وكل ابن جعفر وكان علي يقول ان للخصومات قحما وان الشيطان
يحضرها وكان قد وكل عبد الله بن جعفر عنه في المحاكمة وبهذا احتج الشافعي وغير واحد من
الفقهاء على جواز التوكيل في الخصومة بدون اختيار الخصم كما هو مذهب الشافعي وأصحاب أحمد
وأحد القولين في مذهب أبي حنيفة فلما رجعوا ذكروا ذلك لعلي فقال أتدري لم فعل ذلك معاوية
فعل لاجل المنافية أي لاجل أنا جميعا من بني عبد مناف وكانت قد وقعت حكومة شاورني فيها
بعض قضاة القضاة وأحضر لي كتابا فيه هذه الحكومة ولم يعرفوا هذه اللفظة لفظة المنافية فبينتها
لهم وفسرت لهم معناها والمقصود أن بني عبد مناف كانوا متفقين في أول الامر على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وانما وقعت الفرقة بينهم بعد ذلك لما تفرقوا في الامارة كما أن
بني هاشم كانوا متفقين على عهد الخلفاء الاربعة وعهد بني أمية وانما حصلت الفرقة لما ولي بنو
العباس وصار بينهم وبين بعض بني أبي طالب فرقة واختلاف وهكذا عادة الناس يكون القوم
متفقين اذا لم يكن بينهم ما يتنازعون عليه من جاه أو مال أو غير ذلك وان كان لهم خصم كانوا
جميعهم ألبا واحدا عليه فاذا صار الامر اليهم تنازعوا واختلفوا فكان بنو هاشم من آل علي
والعباس وغيرهم في الخلافة الاموية متفقين لا نزاع بينهم ولما خرج من يدعو اليهم صار يدعو
الى الرضا من آل محمد ولا يعينه وكانت العلوية تطمع أن يكون فيهم وكان جعفر بن محمد وغيره قد
علموا أن هذا الامر لا يكون الا في بني العباس فلما أزالوا الدولة الاموية وصارت الدولة هاشمية وبنى
السفاح مدينة سماها الهاشمية ثم تولى المنصور وقع نزاع بين الهاشميين فخرج محمد وابراهيم ابنا
عبد الله بن حسن على المنصور وسير المنصور اليهما من يقاتلهما وكانت فتنة عظيمة قتل فيها خلق
كثير ثم ان العباسيين وقع بينهم نزاع كما وقع بين الامين والمأمون أمور أخر فهذه الامور ونحوها
من الامور التي جرت بها العادة ثم ان عثمان وعليا اتفقا على تفويض الامر الى عبد الرحمن بن
عوف من غير أن يكره أحدهما الآخر ۞ وقوله ان عمر علم أن عبد الرحمن لا يعدل الامر عن
أخيه وابن عمه فهذا كذب بين على عمر وعلى أنسابهم فان عبد الرحمن ليس أخا لعثمان ولا ابن
عمه ولا من قبيلته أصلا بل هذا من بني زهرة وهذا من بني أمية وبنو زهرة الى بني هاشم أكثر
ميلا منهم الى بني أمية فان بني زهرة أخوال النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم عبد الرحمن بن عوف
وسعد بن أبي وقاص الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا خالي فليكرمن امرؤ خاله ولم يكن
أيضا بين عثمان وعبد الرحمن مؤاخاة ولا مخالطة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخ بين
مهاجري ومهاجري ولا بين أنصاري وأنصاري وانما آخى بين المهاجرين والانصار فآخى بين
عبد الرحمن بن عوف وبين سعد بن الربيع الانصاري وحديثه مشهور ثابت في الصحاح
وغيرها يعرفه أهل العلم بذلك ولم يؤاخ قط بين عثمان وعبد الرحمن ۞ وأما قوله ثم أمر بضرب
أعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام فيقال أولا من قال ان هذا صحيح وأين النقل الثابت
بهذا وانما المعروف أنه أمر الانصار أن لا يفارقوهم حتى يبايعوا واحدا منهم ثم يقال
ثانيا هذا من الكذب على عمر ولم ينقل هذا أحد من أهل العلم باسناد يعرف ولا أمر عمر قط بقتل
الستة الذين يعلم أنهم خيار الامة وكيف يأمر بقتلهم واذا قتلوا كان الامر بعد قتلهم أشد
فسادا ثم لو أمر بقتلهم لقال ولوا بعدهم فلانا وفلانا فكيف يأمر بقتل المستحقين للامر ولا
يولي بعدهم أحدا وأيضا فمن الذي يتمكن من قتل هؤلاء والامة كلها مطيعة لهم والعساكر

والجنود

وفساد هذا معلوم بالاضطرار بعد
جودة التصور وانما أشكل على من
أشكل لعدم التصور التام فانه اذا
قال القائل علل لا تتناهى أو ممكنات
لا تتناهى كل منها مترجح أو معلول
بالآخر توهم الذهن أن هذا يتضمن
تقدير موجودات في الخارج كل منها
معلول الموجود الآخر وأن الامر
هكذا الى غير نهاية ولهذا أراد
طائفة أن يبطلوا هذا التسلسل
بجنس ما يبطلون به الآثار التي
لا تتناهى كالحركات التي لا تتناهى
وهذا غلط فان المقدر هو أمور ليس
فيها ما يوجد بنفسه بل لا يوجد الا
بعلة مباينة لها موجودة وكلها بهذه
المثابة الى غير نهاية وهذا في الحقيقة
تقدير معدومات بعضها علة لبعض
في وجوده الى غير نهاية من غير أن
يوجد شيء منها وكما أن المعدوم اذا
قدر أنه معلل بعلل معدومة الى غير
نهاية مع أنه لم يوجد ولم يوجد شيء
منها كان باطلا وان قدر وجوده
مع ذلك كان جمعا بين النقيضين
واذا كان تقدير معلول معدوم بعلة
معدومة تقتضي وجوده ولم يوجد
ممتنعا في بديهة العقل من جهة أنه
لم يوجد ومن جهة أن علته ليست
موجودة فكثرة هذه العلل أولى
بالامتناع وتسلسلها الى غير نهاية
أعظم وأعظم في الامتناع فكذلك
اذا قدر ما هو معلول ممكن لا يوجد الا
بموجد يوجده وقدر أنه ليس هناك
موجود يوجده فان وجوده يكون
ممتنعا فان قدر موجودا كان جمعا

والجنود معهم ولو أرادت الانصار كلهم قتل واحد منهم لعجزوا عن ذلك وقد أعاذ الله الانصار من ذلك فكيف يأمر طائفة قليلة من الانصار بقتل هؤلاء الستة جميعا ولو قال هذا عمر فكيف كان يسكت هؤلاء الستة ويمكنون الانصار منهم ويجتمعون فى موضع ليس فيه من ينصرهم ولو فرضنا أن الستة لم يتول واحد منهم لم يجب قتل أحد منهم بذلك بل يولى غيرهم وهذا عبد الله بن عمر كان دائما تعرض عليه الولايات فلا يتولى وما قتله أحد وقد عين للخلافة يوم الحكمين فتغيب عنه وما آذاه أحد قط وما سمع قط أن أحدا امتنع من الولاية فقتل على ذلك فهذا من اختلاق مفتر لا يدرى ما يكتب لا شرعا ولا عادة ثم نقول جوابا مركبا لا يخلو اما ان يكون عمر أمر بهذا أو لم يكن أمر به فان كان الاول بطل انكاره وان كان الثانى فليس كون الرجل من أهل الجنة أو كونه وليا لله مما يمنع قتله اذا اقتضى الشرع ذلك فانه قد ثبت فى الصحاح أن النبى صلى الله عليه وسلم رجم الغامدية وقال لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله فهذه يشهد لها الرسول بذلك ثم لما كان الحد قد ثبت عليها أمر برجمها ولو وجب على الرجل قصاص وكان من أولياء الله وتاب من قتل العمد توبة نصوحا لوجب أن يمكن أولياء المقتول منه فان شاؤا قتلوه ويكون قتله كفارة له والتعزير بالقتل اذا لم تحصل المصلحة بدونه مسئلة اجتهادية كقتل الجاسوس المسلم للعلماء فيه قولان معروفان وهما قولان فى مذهب أحمد أحدهما يجوز قتله وهو مذهب مالك واختيار ابن عقيل والثانى لا يجوز قتله وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى واختيار القاضى أبى يعلى وغيره وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه وقال فى شارب الخمر ان شربها فى الرابعة فاقتلوه وقد تنازع العلماء فى هذا الحكم هل هو منسوخ أم لا فلو قدر أن عمر أمر بقتل واحد من المهاجرين الاولين لكان ذلك منه على سبيل الاجتهاد السائغ له ولم يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل فى الجنة ولم يقدح لا فى عدل هذا ولا فى دخول هذا الجنة فكيف اذا لم يقع شئ من ذلك ثم من العجب أن الرافضة يزعمون أن الذين أمر عمر بقتلهم بتقدير صحة هذا النقل يستحقون القتل الا عليا فان كان عمر أمر بقتلهم فلماذا ينكرون عليه ذلك ثم يقولون انه كان يحابيهم فى الولاية ويأمر بقتلهم فهذا جمع بين الضدين وان قلتم كان مقصوده قتل على قيل لو بايعوا الا عليا لم يكن ذلك يضر الولاية فانما يقتل من يخاف وقد تخلف سعد بن عبادة عن بيعة أبى بكر ولم يضربوه ولم يحبسوه فضلا عن القتل وكذلك من يقول ان عليا وبنى هاشم تخلفوا عن بيعة أبى بكر ستة أشهر يقولون انهم لم يضربوا أحدا منهم ولا أكرهوه على البيعة فاذا لم يكره أحد على مبايعة أبى بكر التى هى عنده متعينة فكيف يأمر بقتل الناس على مبايعة عثمان وهى عنده غير متعينة وأبو بكر وعمر مدة خلافتهما مازالا مكرمين غاية الاكرام لعلى وسائر بنى هاشم يقدمونهم على سائر الناس ويقول أبو بكر أيها الناس ارقبوا محمدا فى أهل بيته وأبو بكر يذهب وحده الى بيت على وعنده بنو هاشم فيذكر لهم فضلهم ويذكرون له فضله ويعترفون له باستحقاقه الخلافة ويعتذرون من التأخر ويبايعونه وهو عندهم وحده والآثار المتواترة بما كان بين القوم من المحبة والائتلاف توجب كذب من نقل ما يخالف ذلك ولو أراد أبو بكر وعمر فى ولايتهما ايذاء على بطريق من الطرق لكانا أقدر على ذلك من صرف الامر عنه بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم فهؤلاء المفترون يزعمون أنهم ظلموه فى حال كان فيها أقدر على دفع الظلم عن نفسه ومنعهما من ظلمه وكانا أعجز عن ظلمه لو أرادا ذلك فهلا ظلماه بعد قوتهما ومطاوعة الناس لهما ان كانا مريدين لظلمه ومن العادة المعروفة

بين النقيضين وتسلسل هذه المعلولات من غير أن تنتهى الى موجود بنفسه أعظم فى الامتناع لكن من توهم انها موجودات متسلسلة التبس عليه الامر وتقدير كونها موجودات متسلسلة ممتنع فى نفسه بل هو جمع بين النقيضين لان التقدير أنه ليس فيها ما يوجد بنفسه ولا يوجد الا بوجد موجود واذا لم يكن فيها موجود بنفسه ولا موجد موجود امتنع أن يكون فيها الا معدوم فتقدير وجودها جمع بين النقيضين وبيان ذلك أن كلا منها هو مفتقر الى موجد يوجده فلا يوجد بنفسه وعلته لم توجد بنفسها فليس فيها موجود بنفسه وليس هنا علة موجودة بنفسها فاذا قدر فى كل منها أنه موجود بغيره فذلك الغير هو بمنزلته أيضا لا وجود له من نفسه فليس هناك موجود يوجدها الا ما يقدر منها وكل منها اذا لم يكن له من نفسه وجود فانه لا يكون موجدا لغيره بطريق الاولى والاحرى فلا له من نفسه وجود ولا ايجاد وغيره من جنسه ليس له من نفسه وجود ولا ايجاد فمن أين يكون لشئ منها وجود بلا وجود لنفسه ولا ايجاد اذ الايجاد فرع الوجود وهذا الاعتراض فاسد جدا وبيان فساده من وجوه (أحدها) أن يقال هو اعتراض على قولهم مجموع العلل الممكنة ممكن لافتقار المجموع الى الآحاد الممكنة ولا يجوز أن يكون المؤثر فى المجموع

ان من تولى ولاية وهناك من هو مرشح لها يخاف أن ينازعه أنه لا يقر حتى يدفعه عن ذلك إما بحبس واما بقتل سرا أو علانية كما جرت عادة الملوك فاذا كانا يعلمان أنهما ظالمان له وهو مظلوم يعرف أنه مظلوم وهو مريد للولاية فلا بد أن يخافا منه فكان ينبغي لو كان هذا حقا أن يسعيا في قتله أو حبسه ولو بالحيلة وهذا لو أراداه لكان أسهل عليهما من منعه ابتداء مع وجود النص ولو أرادا تأميره على بعض الجيوش وأوصيا بعض أهل الجيوش أن يقتله ويسمه كان هذا ممكنا ففي الجملة دفع المتولي لمن يعرف أنه ينازعه ويقول انه أحق بالامر منه أمر لا بد منه وذلك بأنواع من اهانة وايذاء وحبس وقتل وابعاد وعلي رضي الله عنه مازالا مكرمين له غاية الاكرام بكل طريق مقدمين له بل ولسائر بني هاشم على غيرهم في العطاء مقدمين له في المرتبة والحرمة والمحبة والموالاة والثناء والتعظيم كما يفعلان بنظرائه ويفضلانه بما فضله الله عز وجل به على من ليس مثله ولم يعرف عنهم كلمة سوء في علي قط بل ولا في أحد من بني هاشم ومن المعلوم أن المعاداة التي في القلب توجب ارادة الاذى لمن يعادى فاذا كان الانسان قادرا اجتمعت القدرة مع الارادة الجازمة وذلك يوجب وجود المقدور فلو كانا مريدين بعلي سوأ لكان ذلك مما يوجب ظهوره لقدرتهما فكيف ولم يظهر منهما الا المحبة والموالاة وكذلك علي رضي الله عنه قد تواتر عنه من محبتهما وموالاتهما وتعظيمهما وتقديمهما على سائر الامة ما يعلم به حاله في ذلك ولم يعرف عنه قط كلمة سوء في حقهما ولا أنه كان أحق بالامر منهما وهذا معروف عند من عرف الاخبار الثابتة المتواترة عند الخاصة والعامة والمنقولة بأخبار الثقات وأما من رجع الى ما ينقله من هو من أجهل الناس بالمنقولات وأبعد الناس عن معرفة أمور الاسلام ومن هو معروف بافتراء الكذب الكثير الذي لا يروج الا على البهائم ويروج كذبه على قوم لا يعرفون الاسلام اما قوم سكان البوادي أو رؤس الجبال أو بلد أهله من أقل الناس علما وأكثرهم كذبا فهذا هو الذي يضل وهكذا الرافضة لا يتصور قط أن مذهبهم يروج على أهل مدينة كبيرة من مدائن المسلمين فيها أهل علم ودين وانما يروج على جهال سكنوا البوادي والجبال أو على محلة في مدينة أو بليدة أو طائفة يظهرون للناس خلاف ما يبطنون لظهور كذبهم حتى ان القاهرة لما كانت مع العبيديين وكانوا يظهرون التشيع لم يتمكنوا من ذلك حتى منعوا من فيها من أهل العلم والدين من اظهار علمهم ومع هذا فكانوا خائفين من سائر مدائن المسلمين يقدم عليهم الغريب من البلدان البعيدة فيكتمون عنه قولهم ويداهنونه ويتقونه كما يخاف الملك المطاع وهذا لانهم أهل فرية وكذب وقد قال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين قال أبو قلابة هي لكل مفتر من هذه الامة الى يوم القيامة

وكذلك قوله أمر بقتل من خالف الاربعة وأمر بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن فيقال هذا من الكذب المفترى ولو قدر أنه فعل ذلك لم يكن عمر قد خالف الدين بل يكون قد أمر بقتل من يقصد الفتنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان والمعروف عن عمر رضي الله عنه أنه أمر بقتل من أراد أن ينفرد عن المسلمين ببيعة بلا مشاورة لاجل هذا الحديث وأما قتل الواحد المتخلف عن البيعة اذا لم تقم فتنة فلم يأمر عمر بقتل مثل هذا ولا يجوز قتل مثل هذا وكذلك ماذكره من الاشارة الى قتل عثمان ومن الاشارة الى ترك ولاية علي كذب بين على عمر فان قوله لئن فعلت ليقتلنك الناس اخبار عما يفعله الناس ليس فيه أمر لهم بذلك وكذلك قوله لا تولوه اياها اخبار عما سيقع ليس فيه نهي لهم عن الولاية مع ان هذا اللفظ بهذا السياق ليس بثابت عن عمر بل

واحدا من العلل الممكنة لان ذلك لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله من العلل فامتنع أن يكون مؤثرا في المجموع فقال المعترض انما يلزم هذا أن لو كان علة المجموع علة لكل واحد من أجزائه فلم قلتم انه كذلك فيقال له أولا نحن لا نعني بالمجموع مجرد الهيئة الاجتماعية بل نعني به كل واحد من الافراد والهيئة الاجتماعية وحينئذ فتكون علة المجموع علة كل واحد من أجزائه وهذا معلوم بالضرورة فان المؤثر اذا كان مؤثرا في مجموع الآحاد مع الهيئة الاجتماعية فقد أثر في كل جزء من أجزائه فانه لو لم يؤثر في كل جزء من الاجزاء لجاز انتفاء ذلك الجزء واذا انتفى انتفى المجموع والتقدير انه أثر في المجموع بحيث جعل المجموع موجودا والمجموع هو الافراد والهيئة الاجتماعية فلو قدر أنه غير موجود لزم الجمع بين النقيضين وهو ممتنع وهذا الممتنع لزم من تقدير كونه مؤثرا في المجموع بحيث جعل المجموع موجودا مع تقدير عدم بعض أجزاء المجموع فعلم أنه يلزم من كونه أثر في المجموع وجود المجموع ويلزم من وجود المجموع أن لا ينتفي شيء من أجزائه فعلم أن ما استلزم ثبوت المجموع استلزم ثبوت كل من أجزائه وان لم يكن المستلزم علة فاعلة فكيف اذا كان المستلزم علة فاعلة فتبين ان ثبوت العلة الفاعلة

هو كذب عليه والله تعالى أعلم

﴿ فصــل ﴾ قال الرافضي وأما عثمان فانه ولى أمور المسلمين من لا يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسـوق ومن بعضهم الخيانة وقسم الولايات بين أقاربه وعوتب على ذلك مرارا فلم يرجع واستعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما أدى الى أن أخرجه أهل الكوفة منها وولى عبـد الله بن سـعد بن أبي سرح مصر حتى تظلم منـه أهلها وكاتبه أن يستمر على ولايتـه سرا خلاف ما كتب اليـه جهرا وأمر بقتل محمد بن أبي بكر وولى معاوية الشأم فاحـدث من الفـتن ما أحدث وولى عامر بن عبـد الله البصرة ففعل من المنـاكير ما فعل وولى مروان أمره وألقى اليـه مقاليد أموره ودفع اليه خاتمه فحدث من ذلك قتل عثمان وحدث من الفتنة بين الامة ما حدث وكان يؤثر أهله بالاموال الكثيرة من بيت المال حتى انه دفع الى أربعـة نفر من قريش زوجهم بناته أربعمائة ألف دينار ودفع الى مروان ألف ألف دينار وكان ابن مسـعود يطعن عليه ويكفره ولما حكم ضربه حتى مات وضرب عمارا حتى صار به فتق وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم عمار جلدة ما بين عيني تقتله الفئة الباغية لا أنالهم الله شـفاعتي يوم القيمة وكان عمار يطعن عليـه وطرد رسول الله صـلى الله عليه وسـلم الحكم بن أبي العاص عم عثمـان عن المدينة ومعه ابنه مروان فلم يزل هو وابنه طريدين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما ولى عثمان آواه ورده الى المدينة وجعل مروان كاتبه وصاحب تدبيره مع أن الله تعالى قال لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهـم أو أبناءهم الآية ونفى أباذر الى الربذة وضربه ضربا وجيعا مع أن النبي صـلى الله عليه وسـلم قال في حقه ما أقلت الغـبراء ولا أظلت الخضراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر وقال ان الله أوحى الى أنه يحب أربعة من أصحابي وأمرني بحبهـم فقيل من هم يا رسول الله قال سيدهم علي وسلمان والمقـداد وأبو ذر وضيع حدود الله فلم يقتل عبيد الله بن عمر حين قتـل الهرمزان مولى أمير المؤمنين بعد اسـلامه وكان أمير المؤمنين يطلب عبيـد الله لاقامة القصاص عليه فلحق بمعاوية وأراد أن يعطل حد الشرب في الوليد بن عقبة حتى حده أمير المؤمنين وقال لا يعطل حد الله وأنا حاضر وزاد الأذان الثاني يوم الجمعة وهو بدعة وصار سـنة الى الآن وخالفه المسلمون كلهـم حتى قتـل وعابوا أفعاله وقالوا له غبت عن بدر وهربت يوم أحـد ولم تشهد بيعة الرضوان والاخبار في ذلك أكثر من أن تحصى

﴿ والجواب ﴾ أن يقال نواب علي خانوه وعصوه أكثر مما خان عمال عثمان له وعصوه وقد صنف الناس كتبا فيمن ولى عـلي فأخـذ المال وخانه وفيمن تركه وذهب الى معاوية وقد ولى علي رضي الله عنه زياد بن أبي سفيان أبا عبيد الله بن زياد قاتل الحسين وولى الاشتر النخعي وولى محمد بن أبي بكر وأمثال هؤلاء ولا يشك عاقل أن معاوية بن أبي سـفيان رضي الله عنه كان خـيرا من هؤلاء كلهم ومن العجب أن الشـيعة ينكرون على عثمان ما يدعون أن عليا كان أبلغ فيه من عثمان فيقولون ان عثمان ولى أقاربه من بني أميـة ومعلوم أن عليا ولى أقاربه من قبـل أبيه وأمه كعبـد الله وعبيد الله ابني العباس فولى عبيد الله بن عباس على اليمن وولى على مكة والطائف قثم بن العباس وأما المدينة فقيل أنه ولى عليها سهل بن حنيف وقيل ثمامة بن العباس وأما البصرة فولى عليها عبد الله بن عبـاس وولى على مصر ربيبه محمد بن أبي بكر الذي رباه في حجره ثم ان الامامية تدعي أن عليا نص على أولاده في الخلافة أو على ولده وولده على ولده وولده الآخر وهلم جرا ومن المعلوم أنه ان كان تولية الاقربين منكرا فتولية الخلافة العظمى أعظم من امارة بعض الاعمال وتولية

المجموع يتضمن أن يكون علة لكل من أجزائه ولو تخيل متخيـل أن الواحد من الجملة علة لسائر الاجزاء والاجزاء علة للمجموع أو أنه عـلة للمجموع والمجموع عـلة للآحاد فيكون ذلك الواحد علة العـلة قلنا هذا لا يضر لان علة العلة علة وكما يمتنع في الواحـد أن يكون علة نفســه فيمتنع أن يكون علة علة نفسه بطريق الاولى فلو كان بعض الاجزاء علة للمجموع والمجموع علة لكل من الاجزاء أو بالعكس لزم أن يكون ذلك الجزء علة علة نفســه وعلة علة علل نفســه وهو ما قبـل ذلك الجزء من العـلل التي قدر أنه لا نهاية لها وهـذا بين لا يتصوره أحد الا يعلم امتناعه بالبديهة ومن نازع فيه كان إما لعدم تصوره له وإما لعناده وحينئذ فيكفي أن يقال هذا معلوم بالبديهة فالشبهة الواردة عليه من جنس شبه السوفسطائية فلا يستحق جوابا (الوجـه الثاني) أن يحل ما ذكره من المعارضة وهي قوله وهذا لان الشئ جاز أن يكون علة للمجموع من حيث هو مجموع ولا يكون علة لكل واحد من أجزائه فان الواجب لذاته عـلة لمجموع الموجودات وليس علة لكل واحد من أجزائه لاستحالة كونه علة لنفسه قلنا لا نسلم أن الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وانما هو عـلة لبعض الموجـودات وهي الممكنات وأما الموجود الواجب بنفسه فلا علة له

الاولاد أقرب الى الانكار من تولية بنى العم ولهذا كان الوكيل والولى الذى لا يشترى لنفسه لا يشترى لابنه أيضا فى أحد قولى العلماء والذى دفع اليه المال ليعطيه لمن شاء لا يأخذه لنفسه ولا يعطيه لولده فى أحد قوليهم وكذلك تنازعوا فى الخلافة هل للخليفة أن يوصى بها لولده على قولين والشهادة لابنه مردودة عند أكثر العلماء ولا ترد الشهادة لبنى عمه وهكذا غير ذلك من الأحكام وذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أنت ومالك لأبيك وقال ليس لواهب أن يرجع فى هبته الا الوالد فيما وهبه لولده فان قالوا ان عليا رضى الله عنه فعل ذلك بالنص قيل أولا نحن نعتقد أن عليا خليفة راشد وكذلك عثمان لكن قبل أن نعلم حجة كل منهما فيما فعل فلا ريب أن تطرق الظنون والتهم الى ما فعله على أعظم من تطرق التهم والظنون الى ما فعله عثمان واذا قال القائل لعلى حجة فيما فعله قيل له وحجة عثمان فيما فعله أعظم واذا ادّعى لعلى العصمة ونحوها مما يقطع عنه ألسنة الطاعنين كان ما يدعى لعثمان من الاجتهاد الذى يقطع ألسنة الطاعنين أقرب الى المعقول والمنقول فان الرافضى يجىء الى أشخاص ظهر بصريح المعقول وصحيح المنقول أن بعضهم أكمل سيرة من بعض فيجعل الفاضل مذموما مستحقا للقدح ويجعل المفضول معصوما مستحقا للمدح كما فعلت النصارى يجيئون الى الانبياء صلوات الله عليهم وقد فضل الله بعضهم على بعض فيجعلون المفضول الها والفاضل منقوصا دون الحواريين الذين صحبوا المسيح فيكون ذلك قلبا للحقائق وأعجب من ذلك أنهم يجعلون الحواريين الذين ليسوا أنبياء معصومين عن الخطأ ويقدحون فى بعض الانبياء كسليمان وغيره ومعلوم أن ابراهيم ومحمدا أفضل من نفس المسيح صلوات الله وسلامه عليهم بالدلائل الكثيرة بل وكذلك موسى فكيف يجعل الذين صحبوا المسيح أفضل من ابراهيم ومحمد وهذا من الجهل والغلو الذى نهاهم الله عنه قال تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وكذلك الرافضة موصوفون بالغلو عند الامة فان فيهم من ادّعى الالهية فى على وهؤلاء شر من النصارى وفيهم من ادعى النبوة فيه ومن أثبت نبيا بعد محمد فهو شبيه بأتباع مسيلمة الكذاب وأمثاله من المتنبئين الا أن عليا رضى الله عنه برئ من هذه الدعوة بخلاف من ادعى النبوة لنفسه كمسيلمة وأمثاله وهؤلاء الامامية يدعون ثبوت امامته بالنص وأنه كان معصوما هو وكثير من ذريته وأن القوم ظلموه وغصبوه ودعوى العصمة تضاهى المشاركة فى النبوة فان المعصوم يجب اتباعه فى كل ما يقول لا يجوز أن يخالف فى شىء وهذه خاصة الأنبياء ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل اليهم فقال تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فأمرنا أن نقول آمنا بما أوتى النبيون وقال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقال تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين فالايمان بما جاء به النبيون مما أمرنا أن نقوله ونؤمن به وهذا مما اتفق عليه المسلمون أنه يجب الايمان بكل نبى ومن كفر بنبى واحد فهو كافر ومن سبه وجب قتله باتفاق العلماء وليس كذلك من سوى الانبياء سواء سموا أولياء أو أئمة أو حكماء أو علماء أو غير ذلك فمن جعل بعد الرسول معصوما يجب الايمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النبوة وان لم يعطه لفظها ويقال لهذا ما الفرق بين هذا وبين أنبياء بنى اسرائيل الذين كانوا مأمورين باتباع شريعة التوراة وكثير من الغلاة فى المشايخ يعتقد أحدهم

وهو من الموجودات واذا كانت الموجودات منقسمة الى واجب وممكن والواجب علة للممكن لم يكن الواجب علة لمجموع الموجودات بل علة لبعضها وبعضها لا علة له فان قيل انما قلنا الواجب علة للمجموع من حيث هو مجموع لا لكل واحد واحد فهو علة للهيئة الاجتماعية قيل أولا لا نسلم أن المجموع له وجود يزيد على الآحاد (١)

وثالثا لا نسلم أن المجموع المركب من الواجب والممكن يكون الواجب وحده علة له بل علته الاجزاء جميعها وذلك لان المجموع متوقف على كل من الاجزاء الواجب والممكنات فالمجموع من حيث هو مجموع توقفه على كل جزء كتوقفه على الجزء الآخر اذ كان لا يوجد الا بوجود كل من الاجزاء ثم اذا كان بعض الاجزاء علة لبعض كان المجموع مفتقرا الى الجزء الواجب والى الجزء المفتقر الى الجزء الواجب ولا يلزم من ذلك أن يكون مجرد الواجب مقتضيا للمجموع بلا واسطة بل لولا الجزء الآخر الممكن لما حصل المجموع فتبين أن الواجب لا يكون وحده علة للمجموع من حيث هو مجموع وانما يكون علة

(١) وقع هنا بياض بأصله سقط فيه الثانى كما هو ظاهر من قوله أولا ثم قال وثالثا كتبه مصححه

في شيخه نحو ذلك ويقولون الشيخ محفوظ و يأمرون باتباع الشيخ في كل ما يفعل لا يخالف في شئ أصلا وهذا من جنس غلو الرافضة والنصارى والاسمعيلية تدعي في أئمتها أنهم كانوا معصومين وأصحاب ابن تومرت الذي ادعى أنه المهدي يقولون انه معصوم ويقولون في خطبة الجمعة الامام المعصوم والمهدي المعلوم ويقال انهم قتلوا بعض من أنكر أن يكون معصوما ومعلوم أن كل هذه الاقوال مخالفة لدين الاسلام للكتاب والسنة واجماع سلف الأمة وأئمتها فان الله تعالى يقول أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول الآية فلم يأمرنا بالرد عند التنازع الا الى الله والرسول فمن أثبت شخصا معصوما غير الرسول أوجب رد ما تنازعوا فيه اليه لانه لا يقول عنده الا الحق كالرسول وهذا خلاف القرآن وأيضا فان المعصوم تجب طاعته مطلقا بلا قيد ومخالفه يستحق الوعيد والقرآن انما أثبت هذا في حق الرسول خاصة قال تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا فدل القرآن في غير موضع على أن من أطاع الرسول كان من أهل السعادة ولم يشترط في ذلك طاعة معصوم آخر ومن عصى الرسول كان من أهل الوعيد وان قدر أنه أطاع من ظن أنه معصوم فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي فرق الله به بين أهل الجنة وأهل النار وبين الابرار والفجار وبين الحق والباطل وبين الغي والرشاد والهدى والضلال وجعله القسيم الذي قسم الله به عباده الى شقي وسعيد فمن اتبعه فهو السعيد ومن خالفه فهو الشقي وليست هذه المرتبة لغيره ولهذا اتفق أهل العلم أهل الكتاب والسنة على أن كل شخص سوى الرسول فانه يؤخذ من قوله ويترك الا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يجب تصديقه في كل ما أخبر وطاعته في كل ما أمر فانه المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو الذي يسأل الناس عنه يوم القيامة كما قال تعالى فلنسئلن الذين أرسل اليهم ولنسئلن المرسلين وهو الذي يمتحن به الناس في قبورهم فيقال لأحدهم من ربك وما دينك ومن نبيك ويقال ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فيقول هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات والهدى فآمنا به واتبعناه ولو ذكر بدل الرسول من ذكر من الصحابة والائمة والتابعين والعلماء لم ينفعه ذلك ولا يمتحن في قبره بشخص غير الرسول والمقصود هنا أن ما يعتذر به عن علي فيما أنكر عليه يعتذر بأقوى منه عن عثمان فان عليا قاتل على الولاية وقتل بسبب ذلك خلق كثير عظيم ولم يحصل في ولايته لا قتال للكفار ولا فتح لبلادهم ولا كان المسلمون في زيادة خير وقد ولى من أقاربه من ولاه فولاية الاقارب مشتركة ونواب عثمان كانوا أطوع من نواب علي وأبعد عن الشر وأما الأموال التي تأول فيها عثمان فكما تأول علي في الدماء وأمر الدماء أخطر وأعظم

ويقال ثانيا هذا النص الذي تدعونه أنتم فيه مختلفون اختلافا أوجب العلم الضروري بانه ليس عندكم ما يعتمد عليه فيه بل كل قوم منكم يفترون ما شاؤا وأيضا فجماهير المسلمين يقولون انا نعلم علما يقينا بل ضروريا كذب هذا النص بطرق كثيرة مبسوطة في مواضعها

و يقال ثالثا اذا كان كذلك ظهرت حجة عثمان فان عثمان يقول ان بني أمية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملهم في حياته واستعملهم بعده من لا يتهم بقرابة فيهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه ولا نعرف قبيلة من قبائل قريش فيها عمال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من بني عبد شمس لانهم كانوا كثيرين وكان فيهم شرف وسودد فاستعمل النبي صلى الله عليه وسلم في عزة الاسلام على أفضل الأرض مكة عتاب بن أسيد بن أبي العاص

لسائر الاجزاء وهو وسائر الاجزاء علة للمجموع نعم يلزم أن يكون علة بنفسه للممكنات وهو بتوسط الممكنات أو مع الممكنات علة للمجموع من حيث هو مجموع ومثل هذا ممتنع في الاجزاء الممكنة فانه لا يمكن أن يكون علة للمجموع لا بنفسه ولا بتوسط غيره أما الاول فلان الجزء الواجب اذا لم يكن وحده علة للمجموع فالجزء الممكن أولى ولان المجموع متوقف على جميع الاجزاء فلا يستقل به واحد منها وأما الثاني فلان الممكن لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله من العلل بالضرورة فان المعلول لا يكون علة علته واذا امتنع كونه علة لنفسه ولسائر الاجزاء المتقدمة عليه لم يحصل به وحده هذه الاجزاء والمجموع متوقف على هذه الاجزاء فلا يكون شئ من الاجزاء الممكنة علة للمجموع لا بنفسه ولا بتوسط معلولاته بخلاف الجزء الواجب فانه اذا قيل عنه إنه علة للمجموع بنفسه وبتوسط معلولاته كان هذا المعنى ممتنعا في الممكن فالمعنى الذي يمكن أن يحصل فيه الواجب علة للمجموع الذي هو واحد منه يمتنع مثله في الممكنات فلا يتصور أن يكون علة للمجموع الذي هو واحد منه وهذا يكشف ما في الاعتراض من التلبيس والغلط (الوجه (١) الرابع) أن يقال لا نسلم أن الواجب علة للمجموع من حيث هو مجموع بل الواجب علة

---

(١) قوله الرابع لم يتقدم الاوجهان فانظر هل هو محرف عن الثالث أو سقط الثالث من الاصل كتبه مصححه

ابن أمية واستعمل على نجران أبا سفيان بن حرب بن أمية واستعمل أيضا خالد بن سعيد بن العاص على صدقات بني مذحج وعلى صنعاء اليمن فلم يزل حتى مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعمل عثمان بن سعيد بن العاص على تيماء وخيبر وقرى عرينة واستعمل أبان بن سعيد بن العاص على بعض السرايا ثم استعمله على البحرين فلم يزل عليها بعد العلاء بن الحضرمي حتى توفي النبي صلى الله عليه وسلم واستعمل الوليد بن عقبة بن أبي معيط حتى أنزل الله فيه ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة الآية فيقول عثمان أنا لم أستعمل الا من استعمله النبي صلى الله عليه وسلم ومن جنسهم ومن قبيلتهم وكذلك أبو بكر وعمر بعده فقد ولى أبو بكر يزيد بن أبي سفيان بن حرب في فتوح الشام وأقره عمر ثم ولى عمر بعده أخاه معاوية وهذا النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال هؤلاء ثابت مشهور عنه بل متواتر عند أهل العلم ومنه متواتر عند علماء الحديث ومنه ما يعرفه العلماء منهم ولا ينكره أحد منهم فكان الاحتجاج على جواز الاستعمال من بني أمية بالنص الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أظهر عند كل عاقل من دعوى كون الخلافة في واحد معين من بني هاشم بالنص لأن هذا كذب باتفاق أهل العلم بالنقل وذاك صدق باتفاق أهل العلم بالنقل وأما بنو هاشم فلم يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم منهم الا علي بن أبي طالب رضي الله عنه على اليمن وولى أيضا على اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى الاشعري وولى جعفر بن أبي طالب على قتال مؤتة وولى قبل جعفر زيد بن حارثة مولاه وقبل عبد الله بن رواحة فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم في الولاية زيد بن حارثة مولاه وهو من كلب على جعفر بن أبي طالب وقد روى أن العباس سأله ولاية فلم يوله اياها وليس في بني هاشم بعد علي أفضل من حمزة وجعفر وعبيدة بن الحرث بن المطلب الذي قتل يوم بدر فحمزة لم يتول شيأ فانه قتل يوم أحد شهيدا رضي الله عنه وما ينقله بعض الترك بل وشيوخهم من سيرة حمزة ويتداولونها بينهم ويذكرون له حروبا وحصارات وغير ذلك فكله كذب من جنس ما يذكره الذاكرون من الغزوات المكذوبة على علي بن أبي طالب بل وعلى النبي صلى الله عليه وسلم من جنس ما يذكره أبو الحسن البكري صاحب تنقلات الانوار فيما وضعه من السيرة فانه من جنس ما يفتريه الكذابون من سيرة دلهمة والبطالين والعيارين ونحو ذلك فان مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم معروفة مضبوطة عند أهل العلم وكانت بضعا وعشرين غزوة لكن لم يكن القتال منها الا في تسع مغاز بدر وأحد والخندق وبني المصطلق والغابة وفتح خيبر وفتح مكة وحنين والطائف وهي آخر غزوات القتال (١) لكن لما حاصر الطائف وكان بعدها غزوة تبوك وهي آخر المغازي وأكثرها عددا وأشقها على الناس وفيها أنزل الله سورة براءة لكن لم يكن فيها قتال وما يذكره جهال الحاج من حصار تبوك كذب لا أصل له فلم يكن بتبوك حصن ولا مقاتلة وقد أقام بها صلى الله عليه وسلم عشرين ليلة ثم رجع الى المدينة النبوية واذا كان جعفر أفضل بني هاشم بعد علي في حياته ثم مع هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة وهو من كلب عليه علم أن التقديم بفضيلة الايمان والتقوى وبحسب أمور أخر بحسب المصلحة لا بالنسب ولهذا قدم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر على أقاربه لأنه رسول الله يأمر بأمر الله ليس من الملوك الذين يقدمون بأهوائهم لأقاربهم ومواليهم وأصدقائهم وكذلك كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما حتى قال عمر من أمر رجلا لقرابة أو صداقة بينهما وهو يجد في المسلمين خيرا منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين

(فصل) والقاعدة الكلية في هذا أن لا نعتقد أن أحدا معصوم بعد النبي صلى الله عليه

وسلم

للمكنات من الاجزاء والآحاد علة للمجموع ومثل هذا لا يمكن أن يقال في مجموع العلل الممكنة ولا في مجموع الممكنات فانه لا يمكن أن يكون شيء منها علة لسائر الاجزاء اذ كل منها معلول لا يكون علة لنفسه ولا لعلله واذا كان كل من الاجزاء معلولا والمجموع معلول الآحاد كان المجموع أولى بأن يكون معلولا (الوجه الخامس) أن يقال في ابطال هذا الاعتراض نحن انما ذكرنا هذه الحجة لاثبات أن يكون في الوجود واجب بنفسه فاما أن يكون في الموجودات واجب بنفسه واما أن لا يكون فان كان فيها واجب بنفسه حصل المقصود وان لم يكن فيها واجب بنفسه بطل الاعتراض (الوجه السادس) أن يقال الاعتراض مبناه على أن مجموع الموجودات له علة هو بعضه وهو الواجب فان لم يكن في المجموع بعض واجب بطل الاعتراض وهذا الاعتراض مذكور على سبيل المعارضة لانا قد ذكرنا أنا نعلم بالضرورة أن مجموع العلل الممكنة اذا كان له علة كان علة لكل منها وأن العلم بذلك ضروري وبيناه بيانا لا ريب فيه واذا تبين أن صحة الاعتراض مستلزمة لثبوت واجب الوجود كان واجب الوجود ثابتا على تقدير صحة الاعتراض وعلى تقدير فساده واذا كان ثابتا على التقديرين تقدير النفي والاثبات ثبت أنه ثابت في نفس الامر وهو

---

(١) قوله لكن لما حاصر الطائف الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام تحريفا أو سقطا فحرر كتبه مصححه

وسلم بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ والذنوب التي تقع منهم قد يتوبون منها وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة وقد يبتلون أيضا بمصائب يكفر الله عنهم بها وقد يكفر عنهم بغير ذلك فكل ما ينقل عن عثمان غايته أن يكون ذنبا أو خطأ وعثمان رضي الله عنه قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد له بل بشره بالجنة على بلوى تصيبه ومنها انه تاب من عامة ما أنكروه عليه وأنه ابتلي ببلاء عظيم فكفر الله به خطاياه وصبر حتى قتل شهيدا مظلوما وهذا من أعظم ما يكفر الله به الخطايا وكذلك علي رضي الله عنه ما تنكره الخوارج وغيرهم عليه غايته أن يكون ذنبا أو خطأ وكان قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعته وشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بالجنة ومنها انه تاب من أمور كثيرة أنكرت عليه وندم عليها ومنها أنه قتل مظلوما شهيدا فهذه القاعدة تغنينا أن نجعل كل ما فعل واحد منهم هو الواجب أو المستحب من غير حاجة بنا الى ذلك والناس المنحرفون في هذا الباب صنفان القادحون الذين يقدحون في الشخص بما يغفره الله له والمادحون الذين يجعلون الامور المغفورة من باب السعي المشكور فهذا يغلو في الشخص الواحد حتى يجعل سيآته حسنات وذاك يجفو فيه حتى يجعل السيئة الواحدة منه محبطة للحسنات وقد أجمع المسلمون كلهم حتى الخوارج على أن الذنوب تمحى بالتوبة وأن منها ما يمحى بالحسنات وما يمكن أحدا أن يقول ان عثمان أو عليا أو غيرهما لم يتوبوا من ذنوبهم فهذه حجة على الخوارج الذين يكفرون عثمان وعليا وعلى الشيعة الذين يقدحون في عثمان وغيره وعلى الناصبة الذين يخصون عليا بالقدح ولا ريب أن عثمان رضي الله عنه تقاتلت فيه طائفتان شيعته من بني أمية وغيرهم ومبغضوه من الخوارج والزيدية والامامية وغيرهم لكن شيعته أقل غلوا فيه من شيعة علي فما بلغنا أن أحدا منهم اعتقد فيه بخصوصه الالهية ولا النبوة ولا بلغنا أن أحدا اعتقد ذلك في أبي بكر وعمر لكن قد يكون بعض من يغلو في جنس المشايخ ويعتقد فيهم الحلول والاتحاد والعصمة يقول ذلك في هؤلاء لكن لا يخصهم بذلك ولكن شيعة عثمان الذين كان فيهم انحراف عن علي كان كثير منهم يعتقد أن الله اذا استخلف خليفة يقبل منه الحسنات ويتجاوز له عن السيآت وأنه يجب طاعته في كل ما يأمر به وهذا مذهب كثير من شيوخ الشيعة العثمانية وعلمائها ولهذا الماج سليمان بن عبد الملك وتكلم مع أبي حازم في ذلك قال له أبو حازم يا أمير المؤمنين ان الله تعالى يقول يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وموعظة أبي حازم لسليمان معروفة ولما ولي عمر بن عبد العزيز أظهر من السنة والعدل ما كان قد خفي ثم مات فطلب يزيد بن عبد الملك أن يسير سيرته فجاء اليه عشرون شيخا من شيوخ الشيعة العثمانية فحلفوا له بالله الذي لا اله الا هو ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيآت حتى أمسك عن مثل طريقة عمر ابن عبد العزيز ولهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لمتولي أمرهم فانهم كانوا يرون أن الله أوجب عليهم طاعة ولي أمرهم مطلقا وان الله لا يؤاخذه على سيآته ولم يبلغنا أن أحدا منهم كان يعتقد فيهم انهم معصومون بل يقولون انهم لا يؤاخذون على ذنب كأنهم يرون أن سيآت الولاة مكفرة بحسناتهم كما تكفر الصغائر باجتناب الكبائر فهؤلاء اذا كانوا لا يرون خلفاء بني أمية معاوية فمن بعده مؤاخذين بذنب فكيف يقولون في عثمان مع سابقته وفضله وحسن سيرته وعدله وانه من الخلفاء الراشدين وأما الخوارج فأولئك يكفرون عثمان وعليا جميعا ولم يكن لهم اختصاص بذم

المطلوب وهذا بين لمن تأمله ولله الحمد وهذا الجواب يمكن ايراده على وجوه (أحدها) أن يقال اما أن يقدر ثبوت الواجب في نفسه واما أن يقدر انتفاؤه فان قدر ثبوته في نفس الامر حصل المقصود وامتنع أن يكون في نفس الامر ما ينفي وجوده وان قدر انتفاؤه لزم بطلان الاعتراض المذكور على دليل ثبوته واذا بطل الاعتراض كان الدليل المذكور على ثبوته سليما عما يعارضه فيجب ثبوت مدلوله وهو الواجب الوجود فلزم ثبوت وجوده سواء قدر المعترض ثبوته أو قدر انتفاءه وما لزم ثبوته على تقدير ثبوته وتقدير انتفائه كان ثابتا في نفس الامر قطعا وهو المطلوب فان قيل كيف يمكن تقدير ثبوته مع تقدير انتفائه وفي ذلك جمع بين النقيضين قيل نعم هذا لان تقدير انتفائه لما كان ممتنعا في نفس الامر جاز أن يلزمه ما هو ممتنع في نفس الامر وهذا مما يقرر ثبوته وأيضا فاذا كان تقدير انتفائه يستلزم الجمع بين النقيضين كان تقديرا ممتنعا في نفس الامر ويكون تقدير انتفائه ممتنعا في نفس الامر واذا كان انتفاؤه ممتنعا كان ثبوته واجبا وهو المطلوب فان قيل اذا كان انتفاؤه في نفس الامر ممتنعا قطعا وكان بطلان الاعتراض معلقا بانتفائه لم يلزم بطلان الاعتراض واذا صح الاعتراض بطل الدليل

عثمان وأما شيعة على فكثير منهم أو أكثرهم يذم عثمان حتى الزيدية الذين يترحمون على أبى بكر وعمر فيهم من يسب عثمان ويذمه وخيارهم الذى يسكت عنه فلا يترحم عليه ولا يلعنه وقد كان من شيعة عثمان من يسب عليا ويجهر بذلك على المنابر وغيرها لاجل القتال الذى كان بينهم وبينه وكان أهل السنة من جميع الطوائف تنكر ذلك عليهم وكان فيهم من يؤخر الصلاة عن وقتها فكان المتمسك بالسنة يظهر محبة على وموالاته ويحافظ على الصلوات فى مواقيتها حتى رؤى عمرو بن مرة الجملى وهو من خيار أهل الكوفة شيخ الثورى وغيره بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لى بحب على بن أبى طالب ومحافظتى على الصلاة فى مواقيتها وغلت شيعة على فى الجانب الآخر حتى صاروا يصلون العصر مع الظهر دائما قبل وقتها الخاص ويصلون العشاء مع المغرب دائما قبل وقتها الخاص فيجمعون بين الصلاتين دائما فى وقت الاولى وهذا خلاف المتواتر من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الجمع انما كان يفعله لسبب لاسيما الجمع فى وقت الاولى فان الذى تواتر عند الأئمة أنه فعله بعرفة وأما ما فعله بغيرها ففيه نزاع ولا خلاف انه لم يكن يفعله دائما لا فى الحضر ولا فى السفر بل فى حجة الوداع لم يجمع الا بعرفة ومزدلفة ولكن روى عنه الجمع فى تبوك وروى أيضا انه جمع بالمدينة لكن نادر السبب والغالب عليه ترك الجمع فكيف يجمع بين الصلاتين دائما وأولئك اذا كانوا يؤخرون الظهر الى وقت العصر فهو خير من تقديم العصر الى وقت الظهر فان جمع التأخير خير من جمع التقديم فان الصلاة يفعلها النائم والناسى قضاء بعد الوقت وأما الظهر قبل الزوال فلا تصلى بحال وهكذا تجد فى غالب الامور بدع هؤلاء أشنع من بدع أولئك ولم يكن أحد منهم يتعرض لابى بكر وعمر الا بالمحبة والثناء والتعظيم ولا بلغنا أن أحدا منهم كفر عليا كما كفرته الخوارج الذين خرجوا عليه من أصحابه وانما غاية من يعتدى منهم على على رضى الله عنه ان يقول كان ظالما ويقولون لم يكن من الخلفاء ويروون عنه أشياء من المعاونة على قتل عثمان والاشارة بقتله فى الباطن والرضا بقتله وكل ذلك كذب على على رضى الله عنه وقد حلف رضى الله عنه وهو الصادق بلا يمين أنه لم يقتل عثمان ولا مالأ على قتله بل ولا رضى بقتله وكان يلعن قتلة عثمان وأهل السنة يعلمون ذلك منه بدون قوله فهو أتقى لله من أن يعين على قتل عثمان أو يرضى بذلك فما قالته شيعة على فى عثمان أعظم مما قالته شيعة عثمان فى على فان كثيرا منهم يكفر عثمان وشيعة عثمان لم تكفر عليا ومن لم يكفره يسبه ويبغضه أعظم مما كانت شيعة عثمان تبغض عليا وأهل السنة يتولون عثمان وعليا جميعا ويتبرؤن من التشيع والتفرق فى الدين الذى يوجب موالاة أحدهما ومعاداة الآخر وقد استقر أمر أهل السنة على أن هؤلاء مشهود لهم بالجنة ولطلحة والزبير وغيرهما ممن شهد له الرسول بالجنة كما قد بسط فى موضعه وكان طائفة من السلف يقولون لا نشهد بالجنة الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا قول محمد بن الحنفية والاوزاعى وطائفة أخرى من أهل الحديث كعلى بن المدينى وغيره يقولون هم فى الجنة ولا يقولون نشهد لهم بالجنة والصواب أنا نشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب أهل السنة وقد ناظر أحمد بن حنبل لعلى بن المدينى فى هذه المسئلة وهذا معلوم عندنا بخبر الصادق وهذه المسئلة لبسطها موضع آخر والكلام هنا فيما يذكر عنهم من أمور يراد بها الطعن عليهم فطائفة تغلو فيهم فتريد أن تجعلهم معصومين أو كالمعصومين وطائفة تريد أن تسبهم وتذمهم بامور ان كانت صدقا فهم مغفور لهم أوهم غير مواخذين بها فانه ما ثم الا ذنب أو خطأ فى الاجتهاد والخطأ قد رفع الله المؤاخذة به عن هذه الامة والذنب لمغفرته عدة أسباب كانت موجودة فيهم وهما أصلان عام وخاص أما العام فان الشخص

المذكور قلنا تقدير انتفائه هو جزء الدليل على بطلان الاعتراض ليس هو علة بطلان الاعتراض ومن المعلوم أن انتفاء الدليل لا يوجب انتفاء المدلول عليه فى نفس الامر فان الدليل لا يجب عكسه فلو كان انتفاؤه فى نفس الامر وحده دليلا على بطلان الاعتراض لم يلزم صحة الاعتراض بتقدير نقيض هذا الدليل فكيف اذا كان جزء دليل فان قيل بطلان جزء الدليل يوجب بطلان الدليل فيبطل ما ذكر من الدليل على فساد الاعتراض قيل لفظ جزء الدليل مجمل فان أريد بالجزء قسم من الاقسام المقدرة كان هذا باطلا فانه لا يلزم من بطلان قسم من الاقسام المقدرة بطلان الدليل اذا كان غيره من الاقسام صحيحا وان أريد بجزء الدليل مقدمة من مقدماته فهذا صحيح فانه اذا بطلت مقدمة الدليل بطل لكن مقدمة الدليل هنا صحيحة فانها تقسيم دائر بين النفى والاثبات ومن المعلوم أن التقسيم الدائر بين النقيضين يستلزم بطلان أحد القسمين فى نفس الامر ومقدمة الدليل ليست اجتماع النقيضين فان هذا ممتنع وانما هى صحة التقسيم الى النفى والاثبات والمقدمة الثانية بيان حصول المطلوب على كل من التقديرين فاذا كان التقسيم دائرا بين النفى والاثبات والمطلوب حاصل على كل منهما ثبت حصوله

الواحد يجتمع فيه أسباب الثواب والعقاب عند عامة المسلمين من الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين والنزاع فى ذلك مع الخوارج والمعتزلة الذين يقولون ما ثم الا مثاب فى الآخرة أو معاقب ومن دخل النار لم يخرج منها لا بشفاعة ولا غيرها ويقولون ان الكبيرة تحبط جميع الحسنات ولا يبقى مع صاحبها من الايمان شئ وقد ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبى صلى الله عليه وسلم اخراج أقوام من النار بعدما امتحشوا وثبت أيضا شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر من أمته والآثار بذلك متواترة عند أهل العلم بالحديث أعظم من تواتر الآثار بنصاب السرقة ورجم الزانى المحصن ونصب الزكاة ووجوب الشفعة وميراث الجدة وأمثال ذلك ولكن هذا الاصل لا يحتاج اليه فى عثمان وأمثاله ممن شهد له بالجنة وأن الله رضى عنه وأنه لا يعاقبه فى الآخرة بل نشهد أن العشرة فى الجنة وان أهل بيعة الرضوان فى الجنة وان أهل بدر فى الجنة كما ثبت الخبر بذلك عن الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقد دخل فى الفتنة خلق من هؤلاء المشهود لهم بالجنة والذى قتل عمار بن ياسر هو أبو الغادية وقد قيل انه من أهل بيعة الرضوان ذكر ذلك ابن حزم فنحن نشهد لعمار بالجنة ولقاتله ان كان من أهل بيعة الرضوان بالجنة وأما عثمان وعلى وطلحة والزبير فهم أجل قدرا من غيرهم ولو كان منهم ما كان فنحن لا نشهد أن الواحد من هؤلاء لا يذنب بل الذى نشهد به أن الواحد من هؤلاء اذا أذنب فان الله لا يعذبه فى الآخرة ولا يدخله النار بل يدخله الجنة بلا ريب وعقوبة الآخرة تزول عنه إما بتوبة منه وإما بحسناته الكثيرة وإما بمصائبه المكفرة وإما بغير ذلك كما قد بسطناه فى موضعه فان الذنوب مطلقا من جميع المؤمنين هى سبب العذاب لكن العقوبة بها فى الآخرة فى جهنم تندفع بنحو عشرة أسباب ﴿السبب الاول﴾ التوبة فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له والتوبة مقبولة من جميع الذنوب الكفر والفسوق والعصيان قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قال الحسن البصرى انظروا الى هذا الكرم والجود قتلوا أولياءه وعذبوهم بالنار ثم هو يدعوهم الى التوبة والتوبة عامة لكل عبد مؤمن كما قال تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما وقد أخبر الله فى كتابه عن توبة أنبيائه ودعائهم بالتوبة كقوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وقول ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم وقال موسى أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة انا هدنا اليك وقوله رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له انه هو الغفور الرحيم وقوله تبت اليك وأنا أول المؤمنين وكذلك ما ذكر فى قصة داود وسليمان وغيرهما وأما المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك فكثير مشهور وأصحابه كانوا أفضل قرون الأمة فهم أعرف القرون بالله وأشدهم له خشية وكانوا أقوم الناس بالتوبة فى حياته وبعد مماته فمن ذكر ما عيب عليهم ولم يذكر توبتهم التى بها رفع الله درجتهم كان ظالما لهم كما جرى من بعضهم يوم الحديبية وقد تابوا منه مع انه كان

فى نفس الامر وان كان أحد القسمين منتفيا فى نفس الامر فان المطلوب حاصل على التقدير الآخر فلا يضر انتفاء هذا التقدير وانما ذكرت هذه التقديرات ليتبين أن ما ذكره المعترض لا يقدح فى صحة الدليل المذكور على واجب الوجود بل الدليل صحيح على تقدير النقيضين وهذا من أحسن الدورات فى النظر والمناظرة لابطال الاعتراضات الفاسدة بمنزلة عدو قدم يريد محاربة الحجيج وهناك عدة طرق يمكن أن يأتى من كل منها فاذا وكل بكل طريق طائفة يأخذونه كان من المعلوم أن الذى يصادفه طائفة ولكن ارسال تلك الطوائف ليعلم أنه منع المحذور على كل تقدير اذ كان من الناس من هو خائف أن يأتى من طريقه فيرسل اليه من يزيل خوفه ويوجب أمنه ويمكن ايراد الجواب على وجه آخر وهو أن يقال اما أن يقدر فساد هذا الاعتراض فى نفس الامر واما أن يقدر صحته فانه لا يخلو من أحدهما وذلك أنه اما أن يكون مفسدا للدليل المذكور على بطلان تسلسل المؤثرات واما أن لا يكون مبطلا مفسدا فان لم يكن مفسدا للدليل لفساده فى نفسه ثبت صحة الدليل وهو المطلوب وان كان مفسدا للدليل فلا يفسده الا اذا كان متوجها صحيحا والا فالاعتراض الفاسد لا يفسد الدليل واذا كان متوجها صحيحا لزم ثبوت واجب الوجود فانه لا يصح

قصدهم الخير وكذلك قصة حاطب بن أبي بلتعة تاب منها بل زانيهم كان يتوب توبة لوتابها صاحب مكس لغفرله كما تاب ماعز بن مالك وأتى الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى طهره باقامة الحد عليه وكذلك الغامدية بعده وكذلك كانوا زمن عمر وغيره اذا شرب أحدهم الخمر أتى الى أميره فقال طهرني وأقم علي الحد فهذا فعل من يأتي الكبيرة منهم حين يعلمها حراما فكيف اذا أتى أحدهم الصغيرة أوذنبا تأول فيه ثم تبين له خطؤه وعثمان بن عفان رضي الله عنه تاب توبة ظاهرة من الأمور التي صاروا ينكرونها ونظهرله أنها منكر وهذا مأثور مشهور عنه رضي الله عنه وأرضاه وكذلك عائشة رضي الله عنها ندمت على مسيرها الى البصرة وكانت اذا ذكرته تبكي حتى تبل خمارها وكذلك طلحة ندم على ماظن من تفريطه في نصر عثمان وعلى غير ذلك والزبير ندم على مسيره يوم الجمل وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره وكان يقول

لقد عجزت عجزة لاأعتذر * سوف أكيس بعدها وأستمر * وأجمع الرأي الشتيت المنتشر

وكان يقول ليالي صفين لله در مقام قامه عبد الله بن عمر وسعد بن مالك ان كان برا ان أجره لعظيم وان كان اثما ان خطره ليسير وكان يقول ياحسن ياحسن ماظن أبوك أن الامر يبلغ الى هذا ود أبوك لومات قبل هذا بعشرين سنة ولما رجع من صفين تغير كلامه وكان يقول لاتكرهوا امارة معاوية فلوقد فقدتموه لرأيتم الرؤس تتطاير عن كواهلها وقد روي هذا عن علي رضي الله عنه من وجهين أوثلاثة وتواترت الآثار بكراهته الأحوال في آخر الأمر ورؤيته اختلاف الناس وتفرقهم وكثرة الشر الذي أوجب أنه لواستقبل من أمره مااستدبر مافعل مافعل وبالجملة ليس علينا أن نعرف أن كل واحد تاب ولكن نحن نعلم أن التوبة مشروعة لكل عبد للانبياء ولمن دونهم وان الله سبحانه يرفع عبده بالتوبة واذا ابتلاه بما يتوب منه فالمقصود كمال النهاية لانقص البداية فانه تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين وهو يبدل بالتوبة السيئات حسنات والذنب مع التوبة يوجب لصاحبه من العبودية والخشوع والتواضع والدعاء وغير ذلك مالم يكن يحصل قبل ذلك ولهذا قال طائفة من السلف ان العبد ليفعل الذنب فيدخل به الجنة ويفعل الحسنة فيدخل بها النار يفعل الذنب فلا يزال نصب عينيه اذا ذكره تاب الى الله ودعاه وخشع له فيدخل به الجنة ويفعل الحسنة فيعجب بها فيدخل النار وفي الاثر لولم تذنبوا لخفت عليكم ماهو أعظم من الذنب وهو العجب وفي أثر آخر لولم تكن التوبة أحب الاشياء اليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه وفي أثر آخر يقول الله تعالى أهل ذكري أهل مجالستي وأهل شكري أهل زيادتي وأهل طاعتي أهل كرامتي وأهل معصيتي لاأقنطهم من رحمتي ان تابوا فأنا حبيبهم فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وان لم يتوبوا فأنا طبيبهم أبتليهم بالمصائب لاطهرهم من المعايب والتائب حبيب الله سواء كان شابا أوشيخا (السبب الثاني) الاستغفار فان الاستغفار هو طلب المغفرة وهو من جنس الدعاء والسؤال وهو مقرون بالتوبة في الغالب ومأموربه لكن قد يتوب الانسان ولايدعو وقد يدعو ولايتوب وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال أذنب عبد ذنبا فقال اللهم اغفر لي ذنبي فقال الله تبارك وتعالى أذنب عبدي ذنبا فعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ثم عاد فأذنب فقال أي رب اغفر لي ذنبي فقال تبارك وتعالى عبدي أذنب ذنبا فعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ثم عاد فأذنب فقال أي رب اغفر لي ذنبي فقال تعالى أذنب عبدي ذنبا فعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب قد غفرت لعبدي وفي رواية لمسلم فليفعل ماشاء والتوبة تمحو جميع السيئات وليس شئ يغفر جميع الذنوب الا التوبة فان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك

واجب واذا صح أن فيها واجبا حصل المقصود فيلزم ثبوت الموجود الواجب على تقدير صحته وفساده ويمكن ايراد الجواب على صورة ثالثة وهو أن يقال اما أن يقدر أن في الموجودات ماهو واجب بنفسه واما أن لايكون فان كان فيها واجب بنفسه حصل المقصود وان لم يقدر أن فيها ماهو واجب بنفسه لم يكن لها مجموع يكون جزء علة له فبطل الاعتراض واذا بطل الاعتراض كان الدليل المذكور على واجب الوجود مستلزما لمدلوله وهو الموجود الواجب فيلزم ثبوت واجب الوجود وأصل الغلط في هذا الاعتراض الذي يظهر به الفرق أن التقدير المستدل به قدر فيه أمور ليس فيها موجود بنفسه بل كل منها مفتقر الى غيره واجتماعها أيضا مفتقر فليس هناك الا فقير محتاج والتقدير المعترض به قدر أن موجودا واجبا بنفسه معه ممكنات موجودة به ولكن المجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية يفتقر الى بعض الجملة وذلك البعض هو واجب بنفسه فهنا في الجملة واحد واجب بنفسه هو علة لسائر الاجزاء وللمجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية وتلك ليس فيها واجب بنفسه بل كل من الاجزاء والمجموع ممكن بنفسه فكيف يجعل افتقار هذا الى خارج عنه كافتقار ذلك الى خارج عنه (١) والهندي لم يجب عنه

(١) قوله والهندي كذا في الاصل وكتب بهامشه لعله الآمدي حرر

كتبه مصححه

لمن يشاء وأما التوبة فانه قال تعالى ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وهذه لمن تاب ولهذا قال لا تقنطوا من رحمة الله بل توبوا اليه وقال بعدها وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون وأما الاستغفار بدون التوبة فهذا لا يستلزم المغفرة ولكن هو سبب من الاسباب

﴿ السبب الثالث ﴾ الاعمال الصالحة فان الله تعالى يقول ان الحسنات يذهبن السيئات وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل يوصيه يا معاذ اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر أخرجاه فى الصحيحين وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقال من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال أرأيتم لو أن بباب أحدكم نهرا غمرا يغتسل فيه كل يوم خمس مرات هل كان يبقى من درنه شئ قالوا لا قال فكذلك الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا كما يمحو الماء الدرن وهذا كله فى الصحيح وقال الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار رواه الترمذى وصححه وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم وفى الصحيح يغفر للشهيد كل شئ الا الدين وما روى أن شهيد البحر يغفر له الدين فاسناده ضعيف والدين حق آدمى فلا بد من استيفائه وفى الصحيح صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ومثل هذه النصوص كثير وشرح هذه الاحاديث يحتاج الى بسط كثير فان الانسان قد يقول اذا كفر عنى بالصلوات الخمس فاى شئ تكفر عنى الجمعة أو رمضان وكذلك صوم يوم عرفة وعاشوراء وبعض الناس يجيب عن هذا بأنه يكتب لهم درجات اذا لم تجد ما تكفره من السيئات فيقال أولا العمل الذى يمحو الله به الخطايا ويكفر به السيئات هو العمل المقبول والله تعالى انما يتقبل من المتقين والناس لهم فى هذه الآية ثلاثة أقوال طرفان ووسط فالخوارج والمعتزلة يقولون لا يتقبل الله الا ممن اتقى الكبائر وعندهم صاحب الكبيرة لا يقبل منه حسنة بحال والمرجئة يقولون من اتقى الشرك والسلف والائمة يقولون لا يتقبل الا ممن اتقاه فى ذلك العمل ففعله كما أمر به خالصا لوجه الله تعالى قال الفضيل بن عياض فى قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا قال أخلصه وأصوبه قيل يا أبا على ما أخلصه وأصوبه قال ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة فصاحب الكبيرة اذا اتقى الله فى عمل من الاعمال تقبل الله منه ومن هو أفضل منه اذا لم يتق الله فى عمل لم يتقبله منه وان تقبل منه عملا آخر واذا كان الله انما يتقبل ممن يعمل العمل على الوجه المأمور ففى السنن عن عمار عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان العبد لينصرف عن صلاته ولم يكتب له الا نصفها الا ثلثها الا ربعها حتى قال الا عشرها وقال ابن عباس ليس لك من صلاتك الا ما عقلت منها وفى الحديث رب صائم حظه من صيامه العطش ورب قائم حظه من قيامه السهر وكذلك الحج والجهاد وغيرهما وفى حديث معاذ موقوفا ومرفوعا وهو فى السنن الغزو غزوان فغزو يبتغى به وجه الله ويطاع فيه الامير وتنفق فيه كرائم الاموال وياسر فيه الشريك ويجتنب فيه الفساد ويتقى فيه الغلول فذلك الذى لا يعدله شئ وغزو

فان قيل فقد قدرتم عدم وجوب واجب الوجود فكيف يكون موجودا بتقدير عدمه لما ذكرتم من الدليل قلنا لان التقدير الممتنع قد يستلزم أمرا موجودا واجبا وجائزا كما قد يستلزم أمرا ممتنعا لان التقدير هو شرط مستلزم للجزاء والملزوم يلزم من تحققه تحقق اللازم ولا يلزم من انتفائه انتفاء اللازم وهذا كما لو قيل لو جاز أن يحدث اجتماع الضدين لافتقر الى محدث بل قد يكون اللازم ثابتا على تقدير النقيضين كوجود الخالق مع كل واحد من مخلوقاته فانه موجود سواء كان موجودا أو لم يكن وحينئذ فيجوز أن يكون التقدير الممتنع وهو تقدير عدم الواجب يستلزم وجوده كما يكون التقدير الممكن فاذا قدر عدمه لزم بطلان الاعتراض المذكور وذلك يستلزم سلامة الدليل عن المعارض والدليل يستلزم وجوده وأيضا فان تقدير عدمه تقدير ممتنع فى نفس الامر والتقدير الممتنع قد يستلزم أمرا ممتنعا فاستلزم تقدير عدمه الجمع بين النقيضين وهو ثبوت وجوده مع ثبوت عدمه وهذا ممتنع فعلم ان تقدير عدمه ممتنع وهو المطلوب وعلم أنه لا بد من وجوده وان قدر فى الاذهان عدم وجود فتقدير عدمه فى الاذهان لا يناقض وجوده فى الخارج وقد ثبت وجوده فلا بد

لا يبتغى به وجه الله ولا يطاع فيه الامير ولا تنفق فيه كرائم الاموال ولا يياسر فيه الشريك ولا يجتنب فيه الفساد ولا يتقى فيه الغلول فذاك حسب صاحبه أن يرجع كفافا وقيل لبعض السلف الحاج كثير فقال الداج كثير والحاج قليل ومثل هذا كثير فالمحو والتكفير يقع بما يتقبل من الاعمال وأكثر الناس يقصرون فى الحسنات حتى فى نفس صلاتهم فالسعيد منهم من يكتب له نصفها وهم يفعلون السيئات كثيرا فلهذا يكفر بما يقبل من الصلوات الخمس شئ وبما يقبل من الجمعة شئ وبما يقبل من صيام رمضان شئ آخر وكذلك سائر الاعمال وليس كل حسنة تمحو كل سيئة بل المحو يكون للصغائر تارة ويكون للكبائر تارة باعتبار الموازنة والنوع الواحد من العمل قد يفعله الانسان على وجه يكمل فيه اخلاصه وعبوديته لله فيغفر الله له به كبائر كما فى الترمذى وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يصاح برجل من أمتى يوم القيامة على رؤس الخلائق فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقال هل تنكر من هذا شيأ فيقول لا يارب فيقول لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة قدر الكف فيها شهادة أن لا اله الا الله فيقول أين تقع هذه البطاقة مع هذه السجلات فتوضع هذه البطاقة فى كفة والسجلات فى كفة فثقلت البطاقة وطاشت السجلات فهذه حال من قالها باخلاص وصدق كما قالها هذا الشخص والا فأهل الكبائر الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون لا اله الا الله ولم يترجح قولهم على سيئاتهم كما ترجح قول صاحب البطاقة وكذلك فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال بينما رجل يمشى بطريق اشتد عليه فيها العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذى كان بلغ منى فنزل البئر فملأ خفه ثم أمسكه بفيه حتى رقى فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له وفى لفظ فى الصحيحين أن امرأة بغيا رأت كلبا فى يوم حار يطيف ببئر قد أدلع لسانه من العطش فنزعت له موقها فسقته به فغفر لها وفى لفظ فى الصحيحين أنها كانت بغيا من بغايا بنى اسرائيل وفى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يمشى فى طريق وجد غصن شوك على الطريق فأخره فشكر الله له فغفر له وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال دخلت امرأة النار فى هرة ربطتها لا هى أطعمتها ولا هى تركتها تأكل من خشاش الارض حتى ماتت فهذه سقت الكلب بايمان خالص فغفر لها والا فليس كل بغى سقت كلبا يغفر لها وكذلك هذا الذى نحى غصن الشوك عن الطريق فعله اذ ذاك بايمان خالص واخلاص قائم بقلبه فغفر له بذلك فان الاعمال تتفاضل بتفاضل ما فى القلوب من الايمان والاخلاص وان الرجلين ليكون مقامهما فى الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين السماء والارض وليس كل من نحى غصن شوك عن الطريق يغفر له قال الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فالناس يشتركون فى الهدايا والضحايا والله لا يناله الدم المهراق ولا اللحم المأكول والمتصدق به لكن يناله تقوى القلوب وفى الاثر ان الرجلين ليكون مقامهما فى الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين المشرق والمغرب فاذا عرف أن الاعمال الظاهرة يعظم قدرها ويصغر قدرها بما فى القلوب وما فى القلوب يتفاضل لا يعرف مقادير ما فى القلوب من الايمان الا الله عرف الانسان أن ما قاله الرسول كله حق ولم يضرب بعضه ببعض وقد قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم الى ربهم راجعون وفى الترمذى وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت يارسول الله أهو الرجل يزنى ويسرق ويشرب الخمر ويخاف أن يعاقب قال لا يا ابنة الصديق بل هو الرجل يصوم ويصلى ويتصدق ويخاف أن لا يتقبل منه وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله

من وجوده على كل تقدير وبهذا وغيره يظهر الجواب عن اعتراضه على سائر ما ذكروه من التقديرات فى احتياج مجموع الممكنات الى واجب خارج عنها ونحن نبين ذلك قوله لا يقال بأن مجموع تلك السلسلة ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى علة خارجة عنه وذلك المجموع مفتقر الى علة خارجة عنه لانا نقول لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج الى علة خارجة عنه فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقاره الى الممكن وليس محتاجا الى علة خارجة عنه والجواب عن هذا أن يقال قول القائل ان كل ممكن فهو مفتقر الى علة خارجة عنه قضية بديهية ضرورية بعد تصورها فان المعنى بالممكن ما لا يوجد بنفسه بل لا بد له من موجد مقتض سواء سمى فاعلا أو علة فاعلة أو مؤثرا واذا كان كذلك فاذا كان المجموع ممكنا لا يوجد بنفسه لم يكن له بد من موجد يوجده وقد علم أن المجموع لا يوجد بنفسه اذ لو كان كذلك لكان واجبا بنفسه ومن المعلوم بالضرورة أن المجموع الذى هو الافراد واجتماعها اذا لم يكن موجدا مقتضيا فبعض المجموع أولى أن لا يكون مقتضيا موجدا فانه من المعلوم ببداية العقول أن المجموع اذا لم يجز أن يكون موجدا ولا مقتضيا ولا فاعلا ولا علة فاعلة فبعضه أولى أن لا يكون كذلك فان المجموع يدخل

عليه وسلم أنه قال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وذلك أن الايمان الذي كان في قلوبهم حين الانفاق في أول الاسلام وقلة أهله وكثرة الصوارف عنه وضعف الدواعي اليه لا يمكن أحدا أن يحصل له مثله ممن بعدهم وهذا يعرف بعضه من ذاق الامور وعرف المحن والابتلاء الذي يحصل للناس وما يحصل للقلوب من الاحوال المختلفة وهذا مما يعرف به أن أبا بكر رضي الله عنه لن يكون أحد مثله فان اليقين والايمان الذي كان في قلبه لا يساويه فيه أحد قال أبو بكر بن عياش ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول مؤمنين به مجاهدين معه ايمان ويقين لم يشركهم فيه من بعدهم وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رفع رأسه الى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه الى السماء فقال النجوم أمنة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمنة لاصحابي فاذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمنة لامتي فاذا ذهبت أصحابي أتى أمتي ما يوعدون وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (١) ليأتين على الناس زمان يغزو فيه فئام من الناس فيقال هل فيكم من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم فيفتح لهم وفي لفظ هل فيكم من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يأتي على الناس زمان يغزو فيه فئام من الناس فيقال هل فيكم من رأى من رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم هذا اللفظ بعض الطرق والثلاث الطبقات متفق عليها في جميع الطرق وأما الطبقة الرابعة فهي مذكورة في بعضها وقد ثبت ثناء النبي صلى الله عليه وسلم على القرون الثلاثة في عدة أحاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران بن حصين يقول فيها خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ويشك بعض الرواة هل ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة والمقصود أن فضل الاعمال وثوابها ليس لمجرد صورها الظاهرة بل لحقائقها التي في القلوب والناس يتفاضلون في ذلك تفاضلا عظيما وهذا مما يحتج به من رجح كل واحد من الصحابة على كل واحد ممن بعدهم فان العلماء متفقون على أن جملة الصحابة أفضل من جملة التابعين لكن هل يفضل كل واحد من الصحابة على كل واحد ممن بعدهم ويفضل معاوية على عمر ابن عبد العزيز ذكر القاضي عياض وغيره في ذلك قولين وان الاكثرين يفضلون كل واحد من الصحابة وهذا مأثور عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما ومن حجة هؤلاء أن أعمال التابعين وان كانت أكثر وعدل عمر بن عبد العزيز أظهر من عدل معاوية وهو أزهد من معاوية لكن الفضائل عند الله بحقائق الايمان الذي في القلوب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه قالوا فنحن قد نعلم أن أعمال بعض من بعدهم أكثر من أعمال بعضهم لكن من أين نعلم أن ما في قلبه من الايمان أعظم مما في قلب ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر أن جبل ذهب من التابعين الذين أسلموا بعد الحديبية لا يساوي نصف مد من السابقين ومعلوم فضل النفع المتعدي بعمر بن عبد العزيز أعطى الناس حقوقهم وعدل فيهم فلو قدر أن الذي أعطاهم ملكه وقد تصدق به عليهم لم يعدل ذلك مما أنفقه السابقون الا شيأ يسيرا وأين مثل جبل أحد ذهبا حتى ينفقه الانسان وهو لا يصير مثل نصف مد ولهذا يقول من يقول من السلف غبار دخل في أنف معاوية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من عمل عمر بن عبد العزيز وهذه المسألة تحتاج الى بسط وتحقيق ليس هذا موضعه اذ المقصود هنا أن الله سبحانه مما يمحو به السيآت الحسنات وان الحسنات تتفاضل بحسب

فيه بعضه فاذا كان بجميع أبعاضه لا يكفي في الاقتضاء والفعل والايجاد فكيف يكفي بعضه في ذلك وهذا دليل مستقل في هذا المقام وهو أن المجموع اذا لم يكن علة فاعلة بل هو معلول مفتقر فبعضه أولى أن لا يكون علة فاعلة بل معلول مفتقر فعلم ان مجموع الممكنات اذا كان مفتقرا الى المؤثر فكل من ابعاض المجموع أولى بالافتقار الى المؤثر فتبين أن كل ممكن ومجموع الممكنات مفتقر الى المؤثر وهو المطلوب ولله الحمد والمنة وأما قول المعترض لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج الى علة خارجة عنه فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقاره الى الممكن وليس محتاجا الى علة خارجة عنه فيقال له أولا منشأ هذه الشبهة أن لفظ المجموع فيه اجمال يراد به نفس الهيئة الاجتماعية ويراد به جميع الافراد ويراد به المجموع والمجموع المركب الذي هو كل واحد واحد من الافراد لا يفتقر الى الممكن فان منها الواجب وهو لا يفتقر الى

---

(١) قوله ليأتين على الناس الخ في نسختي الاصل اختلاف في هذا الحديث والذي في صحيح مسلم يأتي على الناس زمان يبعث منهم البعث فيقولون انظروا هل تجدون فيكم أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيوجد الرجل فيفتح لهم به ثم يبعث البعث الثاني الى أن قال ثم يبعث البعث الثالث فيقال انظروا هل ترون فيهم من رأى من رأى أصحاب الى أن قال ثم يبعث البعث الرابع فيقال الخ فهذه هي الطبقة الرابعة التي انفرد بها بعض الطرق وبه يعلم ما هنا من النقص كتبه مصححه

ما في قلب صاحبها من الايمان والتقوى وحينئذ فيعرف أن من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تمحو مثل ما يذم من أحدهم فكيف الصحابة ﴿السبب الرابع﴾ الدعاء للمؤمنين فان صلاة المسلمين على الميت ودعاءهم له من أسباب المغفرة وكذلك دعاؤهم واستغفارهم في غير صلاة الجنازة والصحابة ما زال المسلمون يدعون لهم ﴿السبب الخامس﴾ دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستغفاره في حياته و بعد مماته كشفاعته يوم القيامة فانهم أخص الناس بدعائه وشفاعته في محياه ومماته ﴿السبب السادس﴾ ما يفعل بعد الموت من عمل صالح يهدى له مثل من يتصدق عنه ويحج عنه و يصوم عنه فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة أن ذلك يصل الى الميت و ينفعه وهذا غير دعاء ولده فان ذلك من عمله قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم فولده من كسبه ودعاؤه محسوب من عمله بخلاف دعاء غير الولد فانه ليس محسوبا من عمله والله ينفعه به ﴿السبب السابع﴾ المصائب الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح تقومها تارة وتميلها أخرى ومثل المنافق كمثل شجرة الارزة لا تزال ثابتة على أصلها حتى يكون انجعافها مرة واحدة وهذا المعنى متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة والصحابة رضوان الله عليهم كانوا يبتلون بالمصائب الخاصة وابتلوا بمصائب مشتركة كالمصائب التي حصلت في الفتن ولو لم يكن الا أن كثيرا منهم قتلوا والاحياء أصيبوا بأهليهم وأقاربهم وهذا أصيب في ماله وهذا أصيب بجراحته وهذا أصيب بذهاب ولايته وعزه الى غير ذلك فهذه كلها مما يكفر الله بها ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة وهذا مما لا بد منه وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي ثلاثا فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة سألته أن لا يهلك امتي بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما نزل قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك أو من تحت أرجلكم قال النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك أو يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض قال هذا أهون وأيسر فهذا أمر لا بد منه للامة عموما والصحابة رضي الله عنهم كانوا أقل فتنا من سائر من بعدهم فانه كلما تأخر العصر عن النبوة كثر التفرق والخلاف ولهذا لم يحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة فلما قتل وتفرق الناس حدثت بدعتان متقابلتان بدعة الخوارج المكفرين لعلي و بدعة الرافضة المدعين لامامته وعصمته أو نبوته أو الاهيته ثم لما كان في آخر عصر الصحابة في امارة ابن الزبير وعبد الملك حدثت بدعة المرجئة والقدرية ثم لما كان في أول عصر التابعين في أواخر الخلافة الاموية حدثت بدعة الجهمية المعطلة والمشبهة الممثلة ولم يكن على عهد الصحابة شئ من ذلك وكذلك فتن السيف فان الناس كانوا في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو فلما مات معاوية قتل الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم لما مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والضحاك بمرج راهط ثم وثب المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة ثم جاء مصعب بن الزبير فقتل المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملك الى مصعب فقتله وجرت فتنة وأرسل الحجاج الى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة ثم لما تولى الحجاج العراق خرج عليه محمد بن الاشعث مع خلق عظيم من العراق وكانت

فتنة

المكن ولكن الهيئة الاجتماعية اذا قدر أن لها تحققا في الخارج فهي التي يقال انها متوقفة على المكن وحينئذ فيظهر الفرق بين مجموع الممكنات ومجموع الموجودات فان مجموع الممكنات وهو نفس الهيئة ممكنة وكل من الافراد ممكن والمجموع المتوقف على المكن أولى بالامكان وأما مجموع الموجودات فليس كل منها ممكنا بل منها الواجب فليس المجموع ممكنا بمعنى ان كل واحد منها ممكن فظهر الفرق وحينئذ فيقال له هذا باطل من وجوه أحدها أن يقال أنت قد قلت في الاعتراض على الدليل الاول ان الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وقلت هنا ان المجموع مفتقر الى الممكن فان كان معلول الواجب يجب استغناؤه عن الممكنات بطل اعتراضك الاول وصح الدليل الاول لانه حينئذ لا يكون المجموع مستغنيا بالواجب بل هو محتاج الى الممكنات فلا يكون الواجب علة للمجموع الا مع اقتضائه لجميع الممكنات ثم هو مع الممكنات اما المجموع واما علة المجموع ومثل هذا منتف في مجموع الممكنات فان الواحد منها لا يجوز أن يكون علة لسائرها اذ ليس علة لنفسه ولا لعلته وعلة علته واذا لم يكن في الممكنات الا ما هو معلول لم يكن فيها ما يوجب سائرها فلم يكن فيها ما يصلح أن يكون علة للمجموع بوجه من الوجوه وان قلت ان معلول الواجب يجب استغناؤه عن الممكنات سواء اقتضاه بوسط أو بغير وسط وانه لما كان الواجب مقتضيا للوسط كانت الحاجة في الحقيقة الى الواجب والغنى به اذ كان هو مبدع الممكنات التي هي لغيرها شروط أو وسائط أو علل أو ما قيل من

فتنة كبيرة فهذا كله بعد موت معاوية ثم جرت فتنة ابن المهلب بخراسان وقتل زيد بن على بالكوفة وقتل خلق كثير آخرون ثم قام أبو مسلم وغيره بخراسان وجرت حروب وفتن يطول وصفها ثم هلم جرا فلم يكن من ملوك المسلمين ملك خير من معاوية ولا كان الناس فى زمان ملك من الملوك خيرا منهم فى زمن معاوية اذا نسبت أيامه الى أيام من بعده وأما اذا نسبت الى أيام أبى بكر وعمر ظهر التفاضل وقد روى أبو بكر الاثرم ورواه ابن بطة من طريقه حدثنا محمد بن عمرو بن جبلة حدثنا محمد بن مروان عن يونس عن قتادة قال لو أصبحتم فى مثل عمل معاوية لقال أكثركم هذا المهدى وكذلك رواه ابن بطة باسناده الثابت من وجهين عن الاعمش عن مجاهد قال لو أدركتم معاوية لقلتم هذا المهدى ورواه الاثرم حدثنا محمد بن حواش حدثنا أبو هريرة المكتب قال كنا عند الاعمش فذكروا عمر بن عبد العزيز وعدله فقال الاعمش فكيف لو أدركتم معاوية قالوا فى حلمه قال لا والله بل فى عدله وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنى أبى حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبى اسحق قال لما قدم معاوية فرض للناس على أعطية آبائهم حتى انتهى الى فأعطانى ثلثمائة درهم وقال عبد الله أخبرنا أبو سعيد الاشج حدثنا أبو أسامة الثقفى عن أبى اسحق يعنى السبيعى أنه ذكر معاوية فقال لو أدركتموه أو أدركتم أيامه لقلتم كان المهدى وروى الاثرم حدثنا محمد بن العلاء عن أبى بكر بن عياش عن أبى اسحق قال ما رأيت بعده مثله يعنى معاوية وقال البغوى حدثنا سويد بن سعيد حدثنا ضمام بن اسمعيل عن أبى قيس قال كان معاوية قد جعل فى كل قبيل رجلا وكان رجل منا يكنى أبا يحيى يصبح كل يوم فيدور على المجالس هل ولد فيكم الليلة ولد وهل حدث الليلة حادث هل نزل اليوم بكم نازل قال فيقولون نعم نزل رجل من أهل اليمن بعياله يسمونه وعياله فاذا فرغ من القبيل كله أتى الديوان فأوقع أسماءهم فى الديوان وروى محمد بن عوف الطائى حدثنا أبو المغيرة حدثنا ابن أبى مريم عن عطية بن قيس قال سمعت معاوية بن أبى سفيان يخطبنا يقول ان فى بيت مالكم فضلا بعد أعطياتكم وانى قاسمه بينكم فان كان يأتينا فضل عاما قابلا قسمناه عليكم والا فلا عتبة على فانه ليس بمالى وانما هو مال الله الذى أفاء عليكم وفضائل معاوية فى حسن السيرة والعدل والاحسان كثيرة وفى الصحيح أن رجلا قال لابن عباس هل لك فى أمير المؤمنين معاوية انه أوتر بركعة قال أصاب انه فقيه وروى البغوى فى معجمه باسناده ورواه ابن بطة من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز عن اسمعيل بن عبد الله بن أبى المهاجر عن قيس بن الحرث عن الصنابحى عن أبى الدرداء قال ما رأيت أحدا أشبه صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من امامكم هذا يعنى معاوية فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه والشاهد بالفقه ابن عباس وبحسن الصلاة أبو الدرداء وهما هما والآثار الموافقة لهذا كثيرة هذا ومعاوية ليس من السابقين

الامور فيقال لك على هذا التقدير فمجموع الموجودات التى فيها الواجب بنفسه ليس بمفتقر الى شئ من الممكنات بل افتقاره الى الواجب وحده فبطل اعتراضك على هذا الدليل الثانى وأى الدليلين صح حصل المقصود وتلخيص هذا الجواب أن مجموع الموجودات من حيث هو مجموع ان قال هو معلول الواجب وحده أو بوسط بحيث لا يقال هو مفتقر الى غيره بطل هذا الاعتراض وهو كونه مفتقرا الى الممكن وان قال هو معلول الواجب لكون الممكن معلول الواجب وهو معلول الممكن والواجب كان هذا مفسدا لاعتراضه على الدليل الاول لكون مجموع الممكنات لا يكون معلولا لواحد منها بوجه من الوجوه (الوجه الثانى) ان يقال قولك لا نسلم أن كل ممكن فهو محتاج الى علة خارجة لان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن وليس محتاجا الى علة خارجة غلط وذلك أن لفظ الممكن فيه اجمال قد يراد بالممكن ما ليس بممتنع فيكون الواجب بنفسه ممكنا ويراد بالممكن ما ليس بموجود مع امكان وجوده فيكون ما وجد ليس بممكن بل واجب بغيره ثم ما يقبل الوجود والعدم هو المحدث عند جمهور العقلاء بل جميعهم وبعضهم تناقض فجعله يعم المحدث والقديم الذى زعم أنه واجب بغيره ويراد بالممكن ما ليس له من نفسه وجود بل يكون قابلا للعدم هو وكل جزء من أجزائه وأنت قد سميت مجموع الموجود ممكنا ومرادك أن المجموع يقبل العدم ولا يقبله كل من أجزائه وهؤلاء الذين قالوا ان مجموع الممكنات أو مجموع العلل الممكنة ممكن مرادهم ان كل ما كان لا يقبل الوجود بنفسه بل يكون قابلا للعدم بنفسه وكل جزء من أجزائه قابل للعدم يفتقر الى علة خارجة عنه وهذا هو المفهوم عند اطلاقهم من الممكن بنفسه المفتقر الى علة خارجة فان الممكن بنفسه ما لا يوجد بنفسه أى نفسه قابلة للعدم وهذا لا يكون عند وجوب بعضها فان القابل للعدم حينئذ انما هو بعض نفسه لا جملة نفسه فغلطك أو تغليطك حصل مما فى لفظ الممكن بنفسه من الاجمال والادلة العقلية انما يعترض على معانيها فان كنت أوردت هذا سؤالا لفظيا كان قليل الفائدة وان كان سؤالا معنويا كان باطلا فى نفسه والقوم لما قالوا الموجود اما أن يكون واجبا بنفسه واما أن يكون

ممكنا بنفسه جعلوا الوجود منحصرا فى هذين القسمين أى جعلوا كل واحد واحد من الموجودات منحصرا فى هذين القسمين وأما الجملة الجامعة لهذا وهذا فهى جامعة للقسمين ومرادهم بالممكن فى أحد القسمين ما يكون كل شئ منه لا يوجد الا بشئ منفصل عنه ومرادهم بالواجب بنفسه ما لا يفتقر الى مباين له بوجه من الوجوه ومن المعلوم أن الاول مفتقر الى مقتض خارج عنه وان مجموع تلك الممكنات ممكن مفتقر الى ماهو مفتقر الى مقتض مباين له واما افتقاره الى نفسه أو جزئه فهذا لا ينافى كونه غنيا عما يباينه وحينئذ فمجموع الموجودات التى بعضها واجب وبعضها ممكن ليس هو من الممكن بهذا التفسير بل هو من الواجب لعدم افتقاره الى مباين واذا قيل ان المجموع واجب بنفسه لكونه واجبا بما هو واجب بنفسه أو قيل هو واجب بنفسه واريد بذلك أن فيه ماهو واجب بنفسه وسائره مستغن بذلك الواجب بنفسه فالمجموع واجب ببعضه والواجب ببعضه يدخل بهذا الاعتبار فى الواجب بنفسه تبين مغلطة المعترض وقيل له قولك المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن أتعنى به انه مفتقر الى أمر مباين ام تعنى به أنه مفتقر الى بعضه اما الاول فباطل وأما الثانى فحق ولكن اذا قيل ان مجموع الممكنات التى كل منها مفتقر الى مباين له هو أيضا ممكن مفتقر الى مباين لهذا المجموع لم يعارض هذا بمجموع الموجودات فان مجموع الموجودات لا يصح أن يكون ممكنا بمعنى أنه مفتقر الى مباين له اذ ليس فى أجزائه ماهو مفتقر الى مباين للمجموع فاذا كان هو متوقفا على آحاده وليس فى آحاده ماهو متوقف على أمر مباين له لم يجب أن يكون هو متوقفا على أمر مباين له وأيضا فن المعلوم بالضرورة أن مجموع الموجودات لا يتوقف على أمر مباين له اذ المباين لمجموع الموجودات ليس بموجود ومجموع الموجودات لا يكون معلولا لامر غير موجود بخلاف مجموع الممكنات فانه يكون معلولا لامر غير ممكن فكيف يقاس أحدهما بالآخر أم كيف يعارض هذا بهذا و يقال اذا كان مجموع الموجودات لا يفتقر الى أمر خارج عنها ليس بموجود فكذلك يجوز أن يكون مجموع الممكنات لا يفتقر الى أمر خارج عنها ليس بممكن وهل هذا الا بمنزلة من قال اذا كان مجموع الموجودات ويد

الاولين بل قد قيل انه من مسلمة الفتح وقيل بل أسلم قبل ذلك وكان يعترف أنه ليس من فضلاء الصحابة وهذه سيرته مع عموم ولايته فانه كان فى ولايته من خراسان الى بلاد أفريقية بالمغرب ومن قبرص الى اليمن ومعلوم باجماع المسلمين أنه ليس قريبا من عثمان وعلى فضلا عن أبى بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة بهم وهل توجد سيرة أحد من الملوك مثل سيرة معاوية والمقصود أن الفتن التى بين الامة والذنوب التى لها بعد الصحابة أكثر وأعظم ومع هذا فمكفرات الذنوب موجودة لهم وأما الصحابة فجمهورهم وجمهور أفاضلهم ما دخلوا فى فتنة قال عبد الله ابن الامام أحمد حدثنا أبى حدثنا اسمعيل يعنى ابن علية حدثنا أيوب يعنى السختيانى عن محمد بن سيرين قال هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة آلاف فما حضرها منهم مائة بل لم يبلغوا ثلاثين وهذا الاسناد أصح اسناد على وجه الارض ومحمد بن سيرين من أورع الناس فى منطقه ومراسيله من أصح المراسيل وقال عبد الله حدثنا أبى حدثنا اسمعيل حدثنا منصور بن عبد الرحمن قال قال الشعبى لم يشهد الجمل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير على وعمار وطلحة والزبير فان جاؤا بخامس فأنا كذاب وقال عبد الله ابن أحمد حدثنا أبى حدثنا أمية بن خالد قال قيل لشعبة ان أبا شيبة روى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال شهد صفين من أهل بدر سبعون رجلا فقال كذب والله لقد ذاكرت الحكم بذلك وذاكرناه (١) فى بيته فما وجدناه شهد صفين من أهل بدر غير خزيمة بن ثابت (قلت) هذا النفى يدل على قلة من حضرها وقد قيل انه حضرها سهل بن حنيف وأبو أيوب وكلام ابن سيرين متقارب فما يكاد يذكر مائة واحد وقد روى ابن بطة عن بكير بن الاشج قال أما ان رجالا من أهل بدر لزموا بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا الا الى قبورهم (السبب الثامن) ما يبتلى به المؤمن فى قبره من الضغطة وفتنة الملكين (السبب التاسع) ما يحصل له فى الآخرة من كرب أهوال يوم القيامة (السبب العاشر) ما ثبت فى الصحيحين ان المؤمنين اذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض فاذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة فهذه الاسباب لا تفوت كلها من المؤمنين الا القليل فكيف بالصحابة رضوان الله عليهم الذين هم خير قرون الامة وهذا فى الذنوب المحققة فكيف بما يكذب عليهم فكيف بما يجعل من سيآتهم وهو من حسناتهم وهذا كما ثبت فى الصحيح أن رجلا أراد أن يطعن فى عثمان عند ابن عمر فقال انه قد فر يوم أحد ولم يشهد بدرا ولم يشهد بيعة الرضوان فقال ابن عمر أما يوم أحد فقد عفا الله عنه وفى لفظ فر يوم أحد فعفا الله عنه وأذنب عندكم ذنبا فلم تعفوا عنه وأما يوم بدر فان النبى صلى الله عليه وسلم استخلفه على ابنته وضرب له بسهمه وأما بيعة الرضوان فانما كانت بسبب عثمان فان النبى صلى الله عليه وسلم بعثه الى مكة وبايع عنه بيده

(١) قوله فى بيته فى نسخة أخرى فى ثلاثة وانظر وحرر كتبه مصححه

لاتفتقر فى وجودها الى ماليس بموجود فمجموع المعدومات لاتفتقر فى وجودها الى ماليس بمعدوم وهل هذا الامجرد مقايسة لفظية مع فرط التباين فى المعنى وهل يقول عاقل ان الموجود الواجب بنفسه والموجود الذى وجب بغيره اذالم يحتج الى معدوم فالمعدوم الذى لم يجب بنفسه ولا بغيره يكون موجودا بامر معدوم والممكن ليس له من نفسه وجود بل لا وجود له الا من غيره سواء قيل ان عدمه لا يفتقر الى علة أو قيل ان عدمه لعدم مقتضيه فمجموع الممكنات التى ليس فيها ماوجوده بنفسه لا تكون الا معدومة وكل منها لا يكون موجودا الا اذا كان وجوده بغيره سواء سمى هو معلولا لغيره أومفعولا لغيره (١) كيف تكون موجودة بغيرها ونكتة هذا الجواب أن لفظ الممكن يراد به الممكن بالامكان الذى يوصف به الممكنات المفتقرة الى مقتض مباين فيلزم أن لا يكون لها ولا لشئ منها وجود بوجه من الوجوه الا من المباين وأما الامكان الذى وصف به مجموع الموجودات فمعناه أن ذلك المجموع لم يجب الا بوجوب ماهو داخل فيه فبعض ذلك المجموع واجب بنفسه فلا يكون ذلك المجموع مفتقرا الى مباين له ويتضح هذا بالوجه الثالث وهو أنا نقول ابتداء كل موجود فاما أن يكون وجوده بأمر مباين له واما أن لا يكون وجوده بأمر مباين له وكل ما كان وجوده بأمر مباين له لا يكون موجودا الا بوجود ما يباينه ومجموع الممكنات لا توجد الا بمباين لها فلا يوجد شئ منها الا بمباين لها وبعضها ليس بمباين لها فلا يوجد ببعضها بخلاف مجموع الموجودات فانها لا تفتقر الى مباين لها وانما تفتقر الى بعضها وحينئذ فاذا صيغت الحجة على هذا الوجه تبين أنه لا بد من موجود مباين للممكنات خارج عنها وهو المطلوب وأن مجموع الموجودات لا بد لها من موجود هو بعضها فوجد به مجموعها وحينئذ فيلزم ثبوت واجب الوجود على التقديرين فكان ما ذكروه من الاعتراض دليلا على اثبات واجب الوجود لا على نفيه

(فصل) واعلم أن هؤلاء غلطوا فى مسمى واجب الوجود وفيما يقتضيه الدليل من ذلك حتى صاروا فى طرفى نقيض فتارة يثبتونه ويجردونه عن الصفات حتى يجعلوه وجودا مطلقا ثم يقولون هو الوجود الذى فى الموجودات فيجعلون وجود كل ممكن وحادث هو الوجود الواجب بنفسه كما

وبيد النبى صلى الله عليه وسلم خير من يد عثمان فقد أجاب ابن عمر بان ما تجعلونه عيبا ما كان منه عيبا فقد عفا الله عنه والباقى ليس بعيب بل هو من الحسنات وهكذا عامة ما يعاب به الصحابة هو اما حسنة واما معفو عنه وحينئذ فقول الرافضى ان عثمان ولى من لا يصلح للولاية اما أن يكون هذا باطلا ولم يول الا من يصلح واما أن يكون ولى من لا يصلح فى نفس الامر لكنه كان مجتهدا فى ذلك فظن أنه يصلح فأخطأ ظنه وهذا لا يقدح فيه وهذا الوليد بن عقبة الذى أنكر عليه ولايته قد اشتهر فى التفسير والحديث والسير أن النبى صلى الله عليه وسلم ولاه على صدقات ناس من العرب فلما قرب منهم خرجوا اليه فظن أنهم يحاربونه فأرسل الى النبى صلى الله عليه وسلم يذكر محاربتهم له فأراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يرسل اليهم جيشا فانزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فاذا كان حال هذا خفى على النبى صلى الله عليه وسلم فكيف لا يخفى على عثمان واذا قيل ان عثمان ولاه بعد ذلك فيقال باب التوبة مفتوح وقد كان عبد الله بن سعد بن أبى سرح ارتد عن الاسلام ثم جاء تائبا وقبل النبى صلى الله عليه وسلم اسلامه وتوبته بعد أن كان أهدر دمه وعلى رضى الله عنه تبين له من عماله مالم يكن يظنه فيهم فهذا لا يقدح فى عثمان ولا غيره وغاية ما يقال ان عثمان ولى من يعلم أن غيره أصلح منه وهذا من موارد الاجتهاد أو يقال ان محبته لاقاربه ميلته اليهم حتى صار يظنهم أحق من غيرهم أو ان ما فعله كان ذنبا وتقدم أن ذنبه لا يعاقب عليه فى الآخرة وقوله حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن بعضهم الخيانة فيقال ظهور ذلك بعد الولاية لا يدل على كونه كان ثابتا حين الولاية ولا على أن المولى علم ذلك وعثمان رضى الله عنه لما علم أن الوليد بن عقبة شرب الخمر طلبه وأقام عليه الحد وكان يعزل من يراه مستحقا للعزل ويقيم الحد على من يراه مستحقا لاقامة الحد عليه وأما قوله وقسم المال بين أقاربه فهذا غايته أن يكون ذنبا لا يعاقب عليه فى الآخرة فكيف اذا كان من موارد الاجتهاد فان الناس تنازعوا فيما كان للنبى صلى الله عليه وسلم فى حياته هل يستحقه ولى الامر بعده على قولين وكذلك تنازعوا فى ولى اليتيم هل له أن يأخذ من مال اليتيم اذا كان غنيا أجرته مع غناه والترك أفضل أو الترك واجب على قولين ومن جوز الاخذ من مال اليتيم مع الغنى جوزه للعامل على بيت مال المسلمين وجوزه للقاضى وغيره من الولاة ومن قال لا يجوز ذلك من مال اليتيم فهم من يجوزه من مال بيت المال كما يجوز للعامل على الزكاة الاخذ مع الغنى فان العامل على الزكاة يجوز له أخذ جعالته مع غناه وولى اليتيم قد قال تعالى فيه ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأيضا فقد ذهب بعض الفقهاء الى أن سهم ذوى القربى هو لقرابة الامام كما قاله الحسن وأبو ثور وأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعطى اقاربه بحكم الولاية وسقط حق ذوى قرباه بموته كما يقول ذلك كثير من

---

(١) قوله كيف تكون موجودة بغيرها كذا فى الاصل وفى العبارة ما يحتاج الى تأمل كتبه مصححه

يفعل ذلك محققة صوفيتهم كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وأمثالهم وتارة يشككون في نفس الوجود الواجب ويقدرون أن يكون كل موجود ممكنا بنفسه لا فاعل له وان مجموع الوجود ليس فيه واجب بنفسه بل هذا معلول مفعول وهذا معلول مفعول وليس في الوجود الا ما هو معلول مفعول فلا يكون في الوجود ما هو فاعل مستغن عن غيره فتارة يجعلون كل موجود واجبا بنفسه وتارة يجعلون كل موجود ممكنا بنفسه ومعلوم بضرورة العقل بطلان كل من القسمين وان من الموجودات ما هو حادث كان تارة

موجودا وتارة معدوما وهذا لا يكون واجبا بنفسه وهذا لا بد له من موجود واجب بنفسه ومن غلطهم في مسمى واجب الوجود أنهم لم يعرفوا ما هو الذي قام عليه الدليل والذي قام عليه الدليل أنه لا بد من واجب بنفسه لا يحتاج الى شئ مباين له فلا يكون وجوده مستفادا من أمر مباين له بل وجوده بنفسه وكون وجوده بنفسه لا ينفي أن يكون موجودا بنفسه وأن يكون ما دخل في مسمى نفسه من صفاته لازما له والدليل دل على أنه لا بد للممكنات من أمر خارج عنها يكون موجودا بنفسه فلا يكون وجوده بأمر خارج عنه وحينئذ فاتصافه بصفاته سواء سمي ذلك تركيبا أو لم يسم لا يمنعه أن يكون واجبا بنفسه لا يفتقر الى أمر خارج عنه ولهذا كانت صفاته واجبة الوجود بهذا الاعتبار وان لزم من ذلك تعدد مسمى واجب الوجود بهذا المعنى بخلاف ما اذا عني به أنه الموجود الفاعل للممكنات فان هذا واحد سبحانه لا شريك له وأما اذا عني به الموجود بنفسه القائم بنفسه فالصفات اللازمة يكون ممكنة لكن هذا يقتضي أن تكون في الممكنات ما هو قديم أزلي وهذا باطل كما بسطناه في موضع آخر (الوجه الثالث) أن يقال قولك المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن ممنوع بان يقال ليس المجموع الا الافراد الموجودة في الخارج والمجموع هو جميع تلك الافراد وتلك الافراد بعضها واجب وبعضها ممكن والجمع ليس هو صفة ثبوتية قائمة بالافراد وانما هو أمر نسبي اضافي كالعدد الموجود في الخارج فليست

وان

العلماء كأبي حنيفة وغيره ثم لما سقط حقه بموته خلفه الساقط قيل انه يصرف في الكراع والسلاح والمصالح كما كان يفعل أبو بكر وعمر وقيل هو لمن ولي الامر بعده وقيل ان هذا مما تأوله عثمان ونقل عن عثمان رضي الله عنه نفسه أنه ذكر هذا وأنه يأخذ بعمله وان ذلك جائز وان كان ما فعله أبو بكر وعمر أفضل فكان له الاخذ بهذا وهذا وكان يعطي أقرباءه مما يختص به فكان يعطيهم لكونهم ذوي قربى الامام على قول من يقول ذلك وبالجملة فعامة من تولى الامر بعد عمر كان يخص بعض أقاربه اما بولاية واما بمال وعلي ولى أقاربه أيضا وأما قوله استعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران فيقال لا جرم طلبه وأقام عليه الحد بمشهد من علي بن أبي طالب وقال لعلي قم فاضربه فأمر علي الحسن بضربه فامتنع وقال لعبد الله بن جعفر قم فاضربه فضربه أربعين ثم قال أمسك ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الي رواه مسلم وغيره فاذا أقام الحد برأي علي وأمره فقد فعل الواجب وكذلك قوله انه استعمل سعد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما أدى الى أن أخرجه أهل الكوفة منها فيقال مجرد اخراج أهل الكوفة لا يدل على ذنب يوجب ذلك فان القوم كانوا يقومون على كل وال قد قاموا على سعد بن أبي وقاص وهو الذي فتح البلاد وكسر جنود كسرى وهو أحد أهل الشورى ولم يتول عليهم نائب مثله وقد شكوا غيره مثل عمار بن ياسر (1) وسعد بن أبي وقاص والمغيرة بن شعبة وغيرهم ودعا عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اللهم انهم قد لبسوا علي فلبس عليهم واذا قدر أنه أذنب ذنبا فمجرد ذلك لا يوجب أن يكون عثمان راضيا بذنبه ونواب علي قد أذنبوا ذنوبا كثيرة وانما يكون الامام مذنبا اذا ترك ما يجب عليه من اقامة حد أو استيفاء حق أو اعتداء ونحو ذلك واذا قدر أن هناك ذنبا فقد علم الكلام فيه وأما قوله وولى عبد الله بن سعد بن أبي سرح مصر حتى تظلم منه أهلها وكاتبه أن يستمر على ولايته سرا خلاف ما كتب اليه جهرا والجواب أن هذا كذب على عثمان وقد حلف عثمان أنه لم يكتب شيأ من ذلك وهو الصادق البار بلا يمين وغاية ما قيل ان مروان كتب بغير علمه وانهم طلبوا أن يسلم اليهم مروان ليقتلوه فامتنع فان كان قتل مروان لا يجوز فقد فعل الواجب وان كان يجوز ولا يجب فقد فعل الجائز وان كان قتله واجبا فذا من موارد الاجتهاد فانه لم يثبت لمروان ذنب يوجب قتله شرعا فان مجرد التزوير لا يوجب القتل وبتقدير أن يكون ترك الواجب فقد قدمنا الجواب العام وأما قوله أمر بقتل محمد بن أبي بكر فهذا من الكذب المعلوم على عثمان وكل ذي علم بحال عثمان وانصاف له يعلم أنه لم يكن ممن يأمر بقتل محمد بن أبي بكر ولا أمثاله ولا عرف منه قط أنه قتل أحدا من هذا الضرب وقد سعوا في قتله ودخل عليه محمد فيمن دخل وهو لا يأمر بقتالهم دفعا عن نفسه فكيف يبتدئ بقتل معصوم الدم

---

(1) قوله وسعد بن أبي وقاص كذا في الأصل وانظره مع الضمير في قوله وقد شكوا غيره فانه يرجع الى سعد المذكور كتبه مصححه

وان ثبت أن عثمان أمر بقتل محمد بن أبي بكر لم يطعن على عثمان بل عثمان ان كان أمر بقتل محمد بن أبي بكر أولى بالطاعة ممن طلب قتل مروان لان عثمان امام هدى وخليفة راشد يجب عليه سياسة رعيته وقتل من لا يدفع شره الا بقتله وأما الذين طلبوا قتل مروان فقوم خوارج مفسدون في الارض ليس لهم قتل أحد ولا اقامة حد وغايتهم أن يكونوا ظلموا في بعض الامور وليس لكل مظلوم أن يقتل بيده كل من ظلمه بل ولا يقيم الحد وليس مروان أولى بالفتنة والشر من محمد بن أبي بكر ولا هو أشهر بالعلم والدين منه بل أخرج أهل الصحاح عدة أحاديث عن مروان وله قول مع أهل الفتيا واختلف في صحبته ومحمد بن أبي بكر ليس بهذه المنزلة عند الناس ولم يدرك من حياة النبي صلى الله عليه وسلم الا أشهرا قليلة من ذي القعدة الى أول شهر ربيع الاول فانه ولد بالشجرة لخمس بقين من ذي القعدة عام حجة الوداع ومروان من أقران ابن الزبير فهو قد أدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أنه رآه عام فتح مكة أو عام حجة الوداع والذين قالوا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان أباه كان بالطائف فمات النبي صلى الله عليه وسلم وأبوه بالطائف وهو مع أبيه ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى أباه الى الطائف وكثير من أهل العلم ينكر ذلك ويقول انه ذهب باختياره وان نفيه ليس له اسناد وهذا انما يكون بعد فتح مكة فقد كان أبوه بمكة مع سائر الطلقاء وكان هو قد قارب سن التمييز وأيضا فقد يكون أبوه حج مع الناس فرآه في حجة الوداع ولعله قدم الى المدينة فلا يمكن الجزم بنفي رؤيته للنبي صلى الله عليه وسلم وأما أقرانه كالمسور بن مخرمة وعبد الله بن الزبير فهؤلاء كانوا بالمدينة وقد ثبت أنهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ وأما قوله ولي معاوية الشام فأحدث من الفتن ما أحدثه فالجواب أن معاوية انما ولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما مات أخوه يزيد بن أبي سفيان ولاه عمر مكان أخيه واستمر في ولاية عثمان وزاده عثمان في الولاية وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سير الولاة وكان رعيته يحبونه وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم وانما ظهر الاحداث من معاوية في الفتنة لما قتل عثمان ولما قتل عثمان كانت الفتنة شاملة لا كثر الناس لم يختص بها معاوية بل كان معاوية أطلب للسلامة من كثير منهم وأبعد من الشر من كثير منهم ومعاوية كان خيرا من الاشتر النخعي ومن محمد بن أبي بكر ومن عبيد الله بن عمر بن الخطاب ومن أبي الاعور السلمي ومن هاشم بن هاشم المرقال ومن الاشعث بن قيس الكندي ومن بسر بن أبي أرطاة وغير هؤلاء من الذين كانوا معه ومع علي بن أبي طالب رضي الله عنهما * وأما قوله وولي عبد الله بن عامر البصرة ففعل من المناكير ما فعل فالجواب أن عبد الله بن عامر له من الحسنات والمحبة في

جملته غير آحاده المعينة ومعلوم أن الجملة ليست هي كل واحد من الآحاد بعينه لكن هي الآحاد جميعها فالآحاد جميعها هي الجملة والمجموع وهذا لا حقيقة له غير الآحاد والآحاد بعضها واجب وبعضها ممكن يبين ذلك أنه قد قال بعد هذا ان جملة الامور التي يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخلا في المجموع لتوقفه على كل جزء منها ولا خارجا عنه فهي نفس المجموع فان قال بل المجموع هو الهيئة الاجتماعية الحاصلة باجتماع الواجب والممكن وتلك ممكنة لتوقفها على غيرها قيل تلك النسبة ليست أعيانا قائمة بانفسها ولا صفات ثبوتية قائمة بالاعيان بل أمر نسبي اضافي سواء كانت نسبة عدمية أو ثبوتية اذا قيل هي ممكنة لم يضر فان الواجب الذي هو واحد من المجموع موجب لسائر الممكنات وتلك النسبة من الممكنات ولا يكون جزء المجموع موجبا للمجموع بمعنى أنه موجب لكل واحد من الافراد فان هذا يقتضي أن يكون موجبا لنفسه وهو ممتنع بل بمعنى أنه موجب لما سواه وللهيئة الاجتماعية أو يقال هو موجب لما سواه والهيئة الاجتماعية ان كانت ثبوتية فهي ممكنة من جملة الممكنات التي هي سواه وان كانت عدمية فالامر ظاهر (الوجه الرابع) أن يقال مجموع الموجودات اما أن يكون فيها واجب بنفسه واما أن لا يكون أي اما أن يقدر ذلك واما أن لا يقدر فان قدر فيها واجب بنفسه ثبت وجود الواجب بنفسه وهو المطلوب وان لم يقدر ذلك بطلت هذه الحجة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وأما الدليل الثالث على ابطال التسلسل وهو قولهم ان جملة ما يفتقر اليه المجموع اما أن يكون نفس المجموع أو داخلا فيه أو خارجا عنه والاول محال والا لكان الشئ علة نفسه والثاني محال والا لكان بعض أجزائه كافيا في المجموع والثالث حق فقد اعترض عليه بقوله قلنا ان أردتم بجملة ما يفتقر اليه المجموع جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها أنه مفتقر اليه فلم قلتم بانه لا يجوز أن يكون هو نفس المجموع والذي يدل عليه أن جملة الامور التي يفتقر اليه الواجب والممكن ليس داخلا في المجموع لتوقفه على كل جزء منه ولا خارجا عنه فهو نفس المجموع وان أردتم العلة الفاعلية فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الاجزاء كافيا في المجموع والجواب عنه من وجوه أحدها أن نقول العلم بكون مجموع المعلولات الممكنة معلولا ممكنا أمر معلوم بالاضطرار فان المجموع مفتقر الى المعلولات الممكنة والمفتقر الى المعلول أولى أن يكون

معلولا وحينئذ فما أورده من القدح فى تلك الحجة لا يضر اذ كان قد حاق المضرور يلت فهو من جنس شبه السوفسطائية (الوجه الثانى) أن مجموع المعلولات الممكنة اما أن يكون واجبا بنفسه واما أن يكون ممكنا واذا كان ممكنا فالمقتضى له اما نفسه أو جزؤه أو أمر خارج عنه أما كون مجموع المعلولات الممكنات واجبا بنفسه فهو معلوم الفساد بالضرورة لان المجموع اما كل واحد واحد من الافراد واما الهيئة الاجتماعية واما مجموعهما وكل ذلك ممكن فاذا ليس الا أفراد ممكنة وكل منها معلول ولو قدر ما لا غاية له والمعلول من حيث هو معلول لا بد له من علة فكل منها لا بد له من علة وتعاقب معلولات لا تتناهى لا يمنع أن يكون كل منها محتاجا الى العلة فاذا لم يكن ثم مجموع الا هذه الآحاد التى كل منها معلول محتاج لزم أن لا يكون فى الوجود الا ما هو معلول محتاج ومن المعلوم بالضرورة أن المعلول المحتاج لا يوجد بنفسه فعلى هذا التقدير لا يكون فى الوجود ما يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه لا يوجد الا بموجد والموجد اذا لم يكن موجودا بنفسه كان مما لا يوجد بنفسه فلا يوجد فيلزم أن لا يوجد شئ وقد وجدت الموجودات فيلزم الجمع بين النقيضين وهو أن لا يكون شئ من الموجودات موجودا اذا قدر أنه ليس فيها شئ موجود بنفسه وهى كلها موجودة فلا بد من غير موجود بنفسه فيكون الموجود موجودا بنفسه غير موجود بنفسه وهو جمع بين النقيضين (الوجه الثالث) أن يقال أردنا بجملة ما يفتقر اليه المجموع العلة الفاعلة فان الكلام انما هو فى اثبات الفاعل لمجموع الممكنات ليس هو فيما هو أعم من ذلك قوله ان أردتم العلة الفاعلة التامة فلم قلتم انه يستلزم أن يكون بعض الاجزاء كافيا فى المجموع فيقال قلنا ذلك لانه اذا وجدت العلة الفاعلة التامة لزم وجود المعلول فانا انما نعنى بالعلة مجموع ما يلزم من وجوده وجود المعلول فان الممكن لا يوجد حتى يحصل المرجح التام المستلزم لوجوده فاذا كان الفاعل فاعلا باختياره فلا بد من القدرة التامة والارادة الجازمة فلا يحصل الممكن بدون ذلك ومتى وجد ذلك وجب حصول المفعول الممكن فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ الله امتنع وجوده فان حصل للممكن المؤثر التام وجب وجوده

قلوب الناس ما لا ينكر واذا فعل منكرا فذنبه عليه فمن قال ان عثمان رضى بالمنكر الذى فعله

* وأما قوله وولى مروان أمره وألقى اليه مقاليد أموره ودفع اليه خاتمه وحدث من ذلك قتل عثمان وحدث من الفتنة بين الامة ما حدث فالجواب أن قتل عثمان والفتنة لم يكن سببها مروان وحده بل اجتمعت أمور متعددة من جملتها أمور تنكر من مروان وعثمان رضى الله عنه كان قد كبر وكانوا يفعلون أشياء لا يعلمونه بها فلم يكن آمرا لهم بالامور التى أنكروها عليه بل كان يأمر بابعادهم وعزلهم فتارة يفعل ذلك وتارة لا يفعل ذلك وتقدم الجواب العام ولما قدم المفسدون الذين أرادوا قتل عثمان وشكوا أمورا أزالها كلها عثمان حتى انه أجابهم الى عزل من يريدون عزله والى أن مفاتيح بيت المال تعطى لمن يرتضونه وأنه لا يعطى أحدا من المال الا بمشورة الصحابة ورضاهم ولم يبق لهم طلب ولهذا قالت عائشة مصصتموه كما يمص الثوب ثم عمدتم اليه فقتلتموه وقد قيل انه زور عليه كتاب بقتلهم وأنهم أخذوه فى الطريق فانكر عثمان الكتاب وهو الصادق وانهم اتهموا به مروان وطلبوا تسليمه اليهم فلم يسلمه وهذا بتقدير أن يكون صحيحا لا يبيح شيأ مما فعلوه بعثمان وغايته أن يكون مروان قد أذنب فى ارادته قتلهم ولكن لم يتم غرضه ومن سعى فى قتل انسان ولم يقتله لم يجب قتله فما كان يجب قتل مروان بمثل هذا نعم ينبغى الاحتراز ممن يفعل مثل هذا وتأخيره وتأديبه ونحو ذلك أما الدم فامر عظيم

* وأما قوله وكان يؤثر أهله بالاموال الكثيرة من بيت المال حتى انه دفع الى أربعة نفر من قريش زوجهم بناته أربعمائة ألف دينار ودفع الى مروان ألف ألف دينار فالجواب أولا أن يقال أين النقل الثابت بهذا نعم كان يعطى أقاربه عطاء كثيرا ويعطى غير أقاربه أيضا وكان محسنا الى جميع المسلمين وأما هذا القدر الكثير فيحتاج الى نقل ثابت ثم يقال ثانيا هذا من الكذب البين فانه لا عثمان ولا غيره من الخلفاء الراشدين أعطوا أحدا ما يقارب هذا المبلغ ومن المعلوم أن معاوية كان يعطى من يتألفه أكثر من عثمان ومع هذا فغاية ما أعطى الحسن بن على مائة ألف أو ثلثمائة ألف درهم وذكروا أنه لم يعط أحدا قدر هذا قط نعم كان عثمان يعطى بعض أقاربه ما يعطيهم من العطاء الذى أنكر عليه وقد تقدم تأويله فى ذلك والجواب العام يأتى على ذلك فانه كان له تأويلان فى اعطائهم كلاهما مذهب طائفة من الفقهاء أحدهما أنه ما أطعم الله لنبى طعمة الا كانت طعمة لمن يتولى الامر بعده وهذا مذهب طائفة من الفقهاء وروى فى ذلك حديثا معروفا مرفوعا وليس هذا موضع بسط الكلام فى جزئيات المسائل وقالوا ان ذوى القربى فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ذوو قرباه وبعد موته هم ذوو قربى من يتولى الامر بعده وقالوا ان أبا بكر وعمر لم يكن لهما أقارب كما كان لعثمان فان بنى عبد شمس من أكبر قبائل قريش ولم يكن من يوازيهم الا بنو مخزوم والانسان مأمور بصلة رحمه من ماله فاذا اعتقدوا

أن ولي الامر يصله من مال بيت المال مما جعله الله لذوي القربى استحقوا بمثل هذا أن يوصلوا من بيت المال ما يستحقونه لكونهم أولي قربى الامام وذلك أن نصر ولي الامر والذب عنه متعين وأقاربه ينصرونه ويذبون عنه ما لا يفعله غيرهم وبالجملة فلا بد لكل ذي أمر من أقوام يأتمنهم على نفسه ويدفعون عنه من يريد ضرره فان لم يكن الناس مع امامهم كما كانوا مع أبي بكر وعمر احتاج ولي الامر الى بطانة يطمئن اليهم وهم لا بد لهم من كفاية فهذا أحد التأويلين والتأويل الثاني انه كان يعمل في المال وقد قال الله تعالى والعاملين عليها والعامل على الصدقة الغني له أن يأخذ بعمالته باتفاق المسلمين والعامل في مال اليتيم قد قال الله تعالى فيه ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وهل الامر للغني بالاستعفاف أمر ايجاب أو أمر استحباب على قولين وولي بيت المال وناظر الوقف هل هو كعامل الصدقة استحق مع الغنى واذا جعل كولي اليتيم ففيه القولان فهذه ثلاثة أقوال وعثمان على قولين كان له الاخذ مع الغنى وهذا مذهب الفقهاء ليست كأغراض الملوك التي لم يوافق عليها أحد من أهل العلم ومعلوم ان هذه التأويلات ان كانت مطابقة فلا كلام وان كانت مرجوحة فالتأويلات في الدماء التي جرت من علي ليست بأوجه منها والاحتجاج لهذه الاقوال أقوى من الاحتجاج لقول من رأى القتال

وأما قوله وكان ابن مسعود يطعن عليه ويكفره فالجواب أن هذا من الكذب البين على ابن مسعود فان علماء أهل النقل يعلمون أن ابن مسعود ما كان يكفر عثمان بل لما ولي عثمان وذهب ابن مسعود الى الكوفة قال ولينا أعلانا ذا فوق ولم نأل وكان عثمان في السنة الأولى من ولايته لا ينقمون منه شيئا ولما كانت السنة الآخرة نقموا منه أشياء بعضها هم معذورون فيه وكثير منها كان عثمان هو المعذور فيه من جملة ذلك أمر ابن مسعود فان ابن مسعود بقي في نفسه من أمر المصحف لما فوض كتابته الى زيد دونه وأمر أصحابه أن يغسلوا مصاحفهم وجمهور الصحابة كانوا على ابن مسعود مع عثمان وكان زيد بن ثابت قد انتدبه قبل ذلك أبو بكر وعمر لجمع المصحف في الصحف فندب عثمان من ندبه أبو بكر وعمر وكان زيد بن ثابت قد حفظ العرضة الاخيرة فكان اختيار تلك أحب الى الصحابة فان جبريل عارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن في العام الذي قبض فيه مرتين وأيضا فكان ابن مسعود أنكر على الوليد بن عقبة لما شرب الخمر وقد قدم ابن مسعود الى المدينة وعرض عليه عثمان النكاح وهؤلاء المبتدعة غرضهم التكفير أو التفسيق للخلفاء الثلاثة بأشياء لا يفسق بها واحد من الولاة فكيف يفسق بها أولئك ومعلوم أن مجرد قول الخصم في خصمه لا يوجب القدح في واحد منهما وكذلك كلام المتشاجرين في الآخر ثم يقال بتقدير أن يكون ابن مسعود طعن على عثمان رضي الله عنهما فليس جعل ذلك قدحا في عثمان بأولى من جعله قدحا في ابن مسعود واذا كان كل واحد منهما

بغيره وان لم يحصل امتنع وجوده لانتفاء المؤثر التام فوجوده لا يحصل الا بغيره وأما عدمه فقد قيل أيضا لا بد له من علة وهو قول ابن سينا وأتباعه المتأخرين الذين يقولون ان الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح وقيل لا يحتاج عدمه الى علة وهو قول نظار السنة المشهورين كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وهو آخر قولي الرازي فانه يقول بقول هؤلاء تارة وهؤلاء تارة لكن هذا آخر قوليه فالعدم عندهم لا يفتقر الى علة وقيل عدم العلة علته فمعناه أن عدم علته مستلزم لعدمه لا أنه هو الذي أوجب عدمه بل اذا عدمت علته علمنا انه معدوم فكان ذلك دليلا على عدمه لا لأن أحد العدمين أوجب الآخر فان العدم لا تأثير له في شئ أصلا بل عدمه يستلزم عدم علته وعدم علته يستلزم عدمه من غير أن يكون أحد العدمين مؤثرا في الآخر وأما وجوده فلا بد له من المؤثر التام واذا حصل المؤثر التام وجب وجوده والا امتنع وجوده ولهذا تنازع الناس في الممكن هل من شرطه أن يكون معدوما فالذي عليه قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه من المتقدمين والمتأخرين كابن رشد وغيره حتى الفارابي معلمهم الثاني فان أرسطو معلمهم الاول وحتى ابن سينا وأتباعه وافقوا هؤلاء أيضا لكن تناقضوا وعليه جمهور نظار أهل الملل من المسلمين وغيرهم أن من شرطه أن يكون معدوما وانه لا يعقل الامكان فيما لم يكن معدوما وذهب ابن سينا وأتباعه الى أن القديم الموجود بغيره يوصف بالامكان وان كان قديما أزليا لم يزل واجبا بغيره لكنه قد صرح هو وأصحابه في غير موضع بنقيض ذلك كما قاله الجمهور وقد ذكرت بعض ألفاظه في كتابه المسمى بالشفاء في غير هذا الموضع وأصحابه الفلاسفة المتبعين لارسطو وأصحابه مع الجمهور أنكروا ذلك عليه وقالوا انه خالف به سلفهم كما خالف به جمهور النظار وخالف به ما ذكره هو مصرحا به في غير موضع وذلك لان الممكن بنفسه هو الذي يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد وذلك انما يعقل فيما يكون معدوما ويمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد بل يستمر عدمه فاما ما لم يزل موجودا بغيره فكيف يقال فيه انه يمكن وجوده وعدمه أو يقال فيه انه يقبل الوجود والعدم ومما يوضح ذلك أن القابل للوجود والعدم اما

مجتهدا فيما قاله أثابه الله على حسناته وغفر له خطأه وان كان صدر من أحدهما ذنب فقد علمنا ان كلا منهما ولي لله وانه من أهل الجنة وانه لا يدخل النار فذنب كل منهما لا يعذبه الله عليه في الآخرة وعثمان أفضل من كل من تكلم فيه هو أفضل من ابن مسعود وعمار وأبي ذر ومن غيرهم من وجوه كثيرة كما ثبت ذلك بالدلائل الكثيرة فليس جعل كلام المفضول قادحا في الفاضل بأولى من العكس بل ان أمكن الكلام بينهما بعلم وعدل والا تكلم بما يعلم من فضلهما ودينهما وكان ما شجر بينهما وتنازعا فيه أمره الى الله ولهذا أوصوا بالامساك عما شجر بينهم لانا لا نسئل عن ذلك كما قال عمر بن عبد العزيز تلك دماء طهر الله منها يدي فلا أحب أن أخضب بها لساني وقال آخر تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون لكن اذا ظهر مبتدع يقدح فيهم بالباطل فلا بد من الذب عنهم وذكر ما يبطل حجته بعلم وعدل وكذلك ما نقل من تكلم عمار في عثمان وقول الحسن فيه ونقل عنه أنه قال لقد كفر عثمان كفرة صلعاء وان الحسن بن علي أنكر ذلك عليه وكذلك علي وقال له يا عمار أتكفر برب آمن به عثمان وقد تبين أن الرجل المؤمن الذي هو ولي لله قد يعتقد كفر الرجل المؤمن الذي هو ولي لله ويكون مخطئا في هذا الاعتقاد ولا يقدح هذا في ايمان واحد منهما وولايته كما ثبت في الصحيح ان أسيد بن حضير قال لسعد بن عبادة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم انك منافق تجادل عن المنافقين وكما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لحاطب بن أبي بلتعة دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فعمر أفضل من عمار وعثمان أفضل من حاطب بن أبي بلتعة بدرجات كثيرة وحجة عمر فيما قال لحاطب أظهر من حجة عمار ومع هذا فكلاهما من أهل الجنة فكيف لا يكون عثمان وعمار من أهل الجنة وان قال أحدهما للآخر ما قال مع أن طائفة من العلماء أنكروا أن يكون عمار قال ذلك وأما قوله انه لما حكم ضرب ابن مسعود حتى مات فهذا كذب باتفاق أهل العلم فانه لما ولي أقر ابن مسعود على ما كان عليه من الكوفة الى أن جرى من ابن مسعود ما جرى وما مات ابن مسعود من ضرب عثمان أصلا وفي الجملة فاذا قيل ان عثمان ضرب ابن مسعود أو عمارا فهذا لا يقدح في أحد منهم فانا نشهد أن الثلاثة في الجنة وانهم من أكابر أولياء الله المتقين وقد قدمنا أن ولي الله قد يصدر منه ما يستحق عليه العقوبة الشرعية فكيف بالتعزير وقد ضرب عمر بن الخطاب أبي بن كعب بالدرة

أن يكون هو الموجود في الخارج أو الماهية الموجودة في الخارج عند من يقول الوجود زائد على الماهية أو ما ليس موجودا في الخارج فان قيل بالاول فهو ممتنع لأن ما كان موجودا في الخارج أزلا وأبدا واجبا بغيره فانه لا يقبل العدم أصلا فكيف يقال انه يقبل الوجود والعدم وان قيل أمر آخر فذلك لا حقيقة له حتى يقبل وجودا أو عدما الان وجود كل شئ عين ماهيته في الخارج ولكن الذهن قد يتصور ماهية غير الوجود الخارجي فاذا اعتبرت الماهية في الذهن والوجود في الخارج أو بالعكس فأحدهما غير الآخر وأما اذا اعتبر ما في الخارج فقط أو ما في الذهن فقط فليس هناك وجود وماهية زائدة وليس وجود هذا وجودا تاما لم ينازع فيه وانما نازع من لم يميز بين الذهن والخارج واشتبه عليه أحدهما بالآخر وأيضا (١) فلابد له ان في الخارج ماهية ووجود للواجب قديم أزلي فهذه كما يقوله كثير من المتكلمين ان لواجب الوجود ماهية زائدة على وجوده وحينئذ فقبل وجود هذه الماهية لا يقبل العدم كما أن وجود الماهية الواجبة لا يقبل العدم وان قيل نحن نريد بذلك أن ماهية الممكن الزائدة على وجود القديم الازلي كماهية الفلك هي من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها تقبل الوجود والعدم قيل اثبات هذه الماهية زائدة على الوجود باطل كما قد بين في موضع آخر وبتقدير التسليم فهذا كما يقدر أن وجود واجب الوجود زائد على ماهيته ومعلوم أنه لا يستلزم ذلك كون ماهيته قابلة للعدم ثم يقال قول القائل الماهية من حيث هي هي تقدير للماهية مجردة عن الوجود والعدم وهذا تقدير ممتنع في نفسه فان لما الماهية لو قدر تحققها فاما أن تكون موجودة أو معدومة فلا يمكن تقديرها مجردة في الخارج حتى يقال ان تلك الماهية تقبل الوجود والعدم وأيضا فلو قيل انه يمكن تقديرها مجردة فهذا انما يمكن في الماهية اذا كانت يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة وأما ما كان الوجود لازما لها قديما أزليا يمتنع عدمه فكيف يتصور أن يقال ان هذه الماهية تقبل العدم وهي لم تزل واجبة الوجود فليس لها وقت من الأوقات تقبل فيه العدم واذا قدرت مجردة في الذهن فليست هذه المقدرة في الذهن هي الموجودة في الخارج المستلزمة

---

(١) قوله فلابد له ان في الخارج الخ هكذا في الاصل ولا تخلو العبارة من تحريف فانظر وحرر كتبه مصححه

الوجود القديم الازلى فان قيل هذا كما تقولون فى ماهية المحدث انه يقبل الوجود والعدم قيل ان سلم لكم أن ماهية المحدث زائدة على وجوده مع العلم لسائر العقلاء على انه يمتنع تحققها فى الخارج اذا كانت موجودة وحين وجودها لا تكون معدومة بمعنى كونها تقبل الوجود والعدم وقد (١) أن يقال الماهية المقدرة فى الذهن يمكن أن تكون موجودة فى الخارج ويمكن أن تكون معدومة ذاتا أى على هذه الحيثية يمكن أن تكون فى الخارج معدومة تارة وموجودة أخرى فاذا اعتبرنا فى ذلك حال عدمها فلا يمكن وجودها بعد العدم وان كان عند وجودها قيل يمكن عدمها بعد الوجود ومثل هذا ممتنع فى الماهية القديمة الأزلية التى يجب وجودها ويمتنع عدمها سواء قدر أن وجوبها منها كما ان صفات الرب عند أئمة السلف ممكنة مع كونها قديمة أزلية واجبة بالذات فانها عندهم لا يمكن عدمها ولا تقبله فان ما وجب قدمه من الامور الوجودية امتنع عدمه باتفاق العقلاء فان ما يجب قدمه لا يكون الا واجبا بنفسه وان قدر أنه ليس واجبا بنفسه فلا بد أن يكون واجبا بغيره وما ليس واجبا بنفسه ولا بغيره ليس قديما باتفاق العقلاء فانه اذا قدر أنه ليس واجبا بنفسه فلا بد أن يكون من لوازم الواجب بنفسه فانه اذا لم يكن من لوازمه بل جاز وجوده تارة وعدمه أخرى لم يكن هناك موجب للا ولا ذاته واجبة بنفسها فامتنع قدمه واذا كان من لوازم الواجب بنفسه امتنع عدمه (٢) والاول عدم الملزوم فان اللازم لا ينتفى اذا انتفى الملزوم والملزوم الواجب بنفسه يمتنع عدمه فيمتنع عدم لازمه وما امتنع عدمه لا يكون ممكن العدم فان قيل فالممكنات التى هى محدثة واجبة بغيرها فالذات تجب لوجود سببها فما شاء الله كان ووجب وجوده وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده وهى ممتنعة حال عدمها ومع هذا فهى تقبل الوجود والعدم ولا يلزم من عدمها عدم الواجب قيل الفرق بينهما من وجهين أحدهما ان تلك كانت معدومة تارة وموجودة أخرى فثبت قبولها للوجود والعدم فلا يمكن أن يقال انها لا تقبل العدم بخلاف ما هو لم يعدم قط ولم يمكن عدمه (١) من الاسرالامار (الثانى) ان هذه لا توجبها نفس الواجب اذ لو كان كذلك لكانت لازمة لذاته قديمة أزلية بل اما أن توجبها الذات مع ما يحدث من الشروط التى بها يتم حصول الشئ التام لها فحينئذ ليست من

(١) هنا بياض بالاصل فى هذا الموضع وما بعده (٢) قوله والاول عدم الملزوم كذا فى الاصل ولعله محرف والوجه والاعدم الملزوم والكلمات المجردة عن النقط فى هامش هذه الصحيفة والتى بعدها والتى سقط بعض حروفها هى كذلك فى الاصل فحررها من أصل صحيح كتبه مصححه

لما رأى الناس يمشون خلفه فقال ما هذا يا أمير المؤمنين قال هذه اذلة للتابع وفتنة للمتبوع فان كان عثمان أدب هؤلاء فاما أن يكون عثمان مصيبا فى تعزيرهم لاستحقاقهم ذلك ويكون ذلك الذى عزروا عليه تابوا منه أو كفر عنهم بالتعزير وغيره من المصائب أو بحسناتهم العظيمة أو بغير ذلك واما أن يقال كانوا مظلومين مطلقا فالقول فى عثمان كالقول فيهم وزيادة فانه أفضل منهم وأحق بالمغفرة والرحمة وقد يكون الامام مجتهدا فى العقوبة مثابا عليها وأولئك مجتهدون فيما فعلوه لا يأثمون به بل يثابون عليه لاجتهادهم مثل شهادة أبى بكرة على المغيرة فان أبا بكرة رجل صالح من خيار المسلمين وقد كان محتسبا فى شهادته معتقدا أنه يثاب على ذلك وعمر أيضا محتسب فى اقامة الحد عليه مثاب على ذلك فلا يمتنع أن يكون ما جرى من عثمان فى تأديب ابن مسعود وعمار من هذا الباب واذا كان المقتتلون قد يكون كل منهم مجتهدا مغفورا له خطؤه فالمختصمون أولى بذلك واما أن يقال كان مجتهدا وكانوا مجتهدين ومثل هذا يقع كثيرا يفعل الرجل شيأ باجتهاده ويرى ولى الامر أن مصلحة المسلمين لا تتم الا بعقوبته كما أنها لا تتم الا بعقوبة المتعدى وان تاب بعد رفعه الى الامام فالزانى والسارق والشارب اذا تابوا بعد الرفع الى الامام وثبوت الحد عليهم لم يسقط الحد عنهم بالتوبة بل يعاقبون مع كونهم بالتوبة مستحقين الجنة ويكون الحد مما يثابون عليه ويؤجرون عليه ويكفر الله به ما يحتاج الى التكفير ولو أن رجلا قتل من اعتقده مستحقا لقتله قصاصا أو أخذ مالا يعتقد أنه له فى الباطن ثم ادعى أهل المقتول وأهل المال بحقهم عند ولى الامر حكم لهم به وعاقب من امتنع من تسليم المحكوم به اليهم وان كان متأولا وفيما فعله بل بريئا فى الباطن وأكثر الفقهاء يحدون من شرب النبيذ المتنازع فيه وان كان متأولا وكذلك يأمرون بقتال الباغى المتأول لدفع بغيه وان كانوا مع ذلك لا يفسقونه لتأويله وقد ثبت فى الصحيح أن عمار بن ياسر لما أرسله على الى الكوفة هو والحسن ليعينوا على عائشة قال عمار بن ياسر انا لنعلم أنها زوجة نبيكم فى الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم بها لينظر اياه تطيعون أم اياها فقد شهد لها عمار بانها من أهل الجنة زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الآخرة ومع هذا دعا الناس الى دفعها بما يمكن من قتال وغيره فاذا كان عمار يشهد لها بالجنة ويقاتلها فكيف لا يشهد لعثمان بالجنة ويضربه وغاية ما يقال ان ما وقع كان هذا وهذا وهذا مذنبين فيه وقد قدمنا القاعدة الكلية أن القوم مشهود لهم بالجنة وان كان لهم ذنوب ﴿فصل﴾ وأما قوله وقال فيه النبى

لوازم الواجب بنفسه بل من لوازم قدمه (١) فالمام ابن صله لا الامور الحادثة التي هي شرط وجودها واذا عدمت فانها تعدم لانتفاء بعض هذه الشروط الحادثة أو لحدوث مانع مضاد وجودها امتنع ان سام عليها السامه فعدمت لعدم بعض الحوادث أو وجود بعض الحوادث كما وجدت لحدوث بعض الحوادث وقدم بعضها اسعافهذا لم يكن من لوازم ذاته لحداه في الازل بخلاف ما كان من لوازم ذاته فان هذا لازم ذاته يمتنع لحصرانه في الازل بذاته فمتى قدر عدمه لزم عدم الذات الازلية الواجبة الوجود وعدمها ممتنع فعدم لازمها الازلي ممتنع فلا يكون لازمه الازلي ممكنا البتة بل لا يكون الا واجبا قديما أزليا لا تقبل ذاته العدم وهذا هو المطلوب فقد تبين أن ما كان أزليا فانه واجب الوجود يمتنع عدمه لا يكون ممكنا البتة وهو مما (١٩٤) اتفق عليه العقلاء أولوهم وآخروهم حتى ارسطو وجميع أتباعه الفلاسفة الى الفارابي وغيره وكذلك ابن سينا وأتباعه لكن هؤلاء تناقضوا فوافقوا سلفهم والجمهور في موضع وخالفوا العقلاء قاطبة مع مخالفتهم لانفسهم في هذا الموضع حيث قضوا بوجود موجود يقبل الوجود والعدم مع كونه قديما أزليا واجبا والفاعل هو واجب بغيره ولهذا لا يوجد هذا القول عن أحد من العقلاء غير هؤلاء ولا نقله أهل المقالات عن أحد من الطوائف (١) وان يوجد من كلام هؤلاء واذكر هذا فالسابر

هؤلاء وان قيل نحن نريد به العدم الاستقبالي أي يقبل ان يعدم في المستقبل قيل فهذا يبطل قولكم لان ما كان واجبا بغيره أزليا لم يقبل العدم لا في الماضي ولا في المستقبل وكذلك هو عندكم ما كان أزليا كان أبديا يمتنع عندكم عدمه وان قيل نريد به أن ما تصور في الذهن يمكن وجوده في الخارج ويمكن أن لا يوجد قيل اذا كان أزليا واجبا بغيره لم يمكن ان يقبل العدم بحال فلا يكون ممكنا فالممكن لا يكون ممكنا ان لم يكن معدوما في الماضي والمستقبل واذا قيل ان الممكن يقبل الوجود والعدم لم يرد على به أنه يقبلهما على سبيل الجمع فان هذا جمع بين النقيضين بل المراد به أنه يقبل الوجود بدلا عن العدم والعدم بدلا عن الوجود فاذا كان معدوما كان قابلا لدوام العدم وقابلا لحدوث الوجود واذا كان موجودا قبل دوام الوجود وقبل حدوث العدم هذا اذا اعتبر حاله

صلى الله عليه وسلم عمار جلدة بين عيني تقتله الفئة الباغية لا أنالهم الله شفاعتي يوم القيامة فيقال الذي في الصحيح تقتل عمارا الفئة الباغية وطائفة من العلماء ضعفوا هذا الحديث منهم الحسين الكرابيسي وغيره ونقل ذلك عن أحمد أيضا وأما قوله لا أنالهم الله شفاعتي فكذب مزيد في الحديث لم يروه أحد من أهل العلم باسناد معروف وكذلك قوله عمار جلدة بين عيني لا يعرف له اسناد ولو قيل مثل ذلك فقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال انما فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها وفي الصحيح عنه أنه قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وثبت عنه في الصحيح أنه كان يحب أسامة ثم يقول اللهم اني أحبه فأحبه وأحب من يحبه ومع هذا لما قتل ذلك الرجل أنكر عليه انكارا شديدا وقال يا أسامة أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله قال فما زال يكررها علي حتى تمنيت اني لم أكن أسلمت الا يومئذ وثبت عنه في الصحيح أنه قال يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيأ يا عباس عم رسول الله لا أغني عنك من الله شيأ الحديث وثبت عنه في عبد الله حمار أنه كان يضرب على شرب الخمر مرة بعد مرة وأخبر عنه أنه يحب الله ورسوله وقال في خالد انه سيف من سيوف الله ولما فعل في بني جذيمة ما فعل قال اللهم اني أبرأ اليك مما صنع خالد وثبت عنه أنه قال لعلي أنت مني وأنا منك ولما خطب بنت أبي جهل قال ان بني المغيرة استأذنوني في أن يزوجوا ابنتهم عليا واني لا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن الا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنتهم والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد وفي حديث آخر أنه رأى أبا بكر يضرب عبده وهو محرم فقال انظروا ما يفعل المحرم ومثل هذا كثير فكون الرجل محبوبا لله ورسوله لا يمنع أن يؤدب بأمر الله ورسوله فان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا غم ولا أذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه أخرجاه في الصحيحين ولما نزل قوله تعالى من يعمل سوأ يجز به قال أبو بكر يا رسول الله قد جاءت قاصمة الظهر فقال ألست تحزن ألست تنصب ألست تصيبك اللأواء فهو مما تجزون به رواه أحمد وغيره وفي الحديث الحدود كفارات لاهلها وفي الصحيحين عن عبادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بايعوني

---

(١) هكذا وقعت في الاصل هذه الحروف بصورتها وكذلك الكلمات التي في الاسطر الثلاثة بعدها وحررها من نسخة صحيحة

(١) قوله وان يوجد الخ كذا في الاصل وهي عبارة محرفة سقيمة وبعدها بياض متروك منه عليه في الاصل وبالجملة فنسخة الاصل في هذا الموضع الى آخر الكتاب سقيمة جدا كثيرة التحريف والسقطات وليس بيدنا غيرها والله المستعان كتبه مصححه

في الخارج واذا اعتبر حاله في الذهن فالمراد أن ما يتصوره في الذهن يمكن أن يوجد في الخارج ويمكن أن لا يوجد فبكل حال اذا اعتبر الممكن ذهنيا أو خارجيا لا يتحقق فيه الامكان الا مع امكان العدم تارة ووجوده أخرى فما كان ضروري العدم فالجمع بين النقيضين لا يكون ممكنا وما كان ضروري الوجود وهو القديم الازلي لا يكون ممكنا وقد وافق على هذا جميع الفلاسفة ارسطو وجميع أصحابه المتقدمين والعقلاء امامع وجوب وجوده بنفسه أو بغيره دائما فليس هناك ممكن يحكم عليه بقبول الوجود والعدم ولما سلك الرازي ونحوه مسلك ابن سينا في اثبات امكان مثل هذا اضطربوا في الممكن وورد عليهم فيه اشكالات كثيرة

كما هو موجود في كتبهم كما أورده الرازي في محصله من الحجج الدالة على نفي هذا الممكن ولم يكن له عنها جواب الا دعواه ان ما كان متغيرا فانه يعلم امكانه بالضرورة وهذه الدعوى يخالفه فيها جمهور العقلاء حتى ارسطو وأصحابه وهذا الذي نبهنا عليه هو أحد ما يستدل به على ان كل ممكن فهو مسبوق بالعدم وكل ما سوى الله ممكن فكل ما سوى الله حادث عن عدم كما قد بسط في موضعه والمقصود هنا ان الذين استدلوا بهذه الادلة على افتقار الممكنات الى واجب خارج عنها فان مرادهم بقولهم جملة ما يفتقر اليه مجموع الممكنات هو المؤثر التام وهو المرجح التام الذي يلزم من وجوده بتأثره التام وجودها كما ذكرناه من أن الفاعل باختياره اذا وجدت قدرته التامة وارادته التامة وجب وجود المقدور وهي الممكنات وأما قوله فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الاجزاء كافيا في المجموع فلما ذكرناه من ان المؤثر التام يستلزم وجود أثره فاذا قدر أن المؤثر التام في المجموع هو بعض المجموع لزم أن يكون بعض أجزاء المجموع هو المؤثر في المجموع فيكون مؤثرا في نفسه وفي غيره وهذا ظاهر فانه اذا قدر مجموع الممكنات وقدرنا ان واحدا منها مؤثر في المجموع أي في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية لزم أن يكون مؤثرا في نفسه وفي غيره فيكون بعض أجزاء المجموع موجبا لحصول المجموع المذكور ومن المجموع نفسه وهذا ممتنع وأما المجموع المركب من الواجب والممكن فهناك ليس بعضه مؤثرا في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية فان من المجموع

على أن لا تشركوا بالله شيأ ولا تزنوا ولا تسرقوا ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيأ فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيأ فستره الله عليه فأمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فاذا كانت المصائب السماوية التي تجري بغير فعل بشر مما يكفر الله بها الخطايا فما يجري من أذى الخلق والمظالم بطريق الاولى كما يصيب المجاهدين من أذى الكفار وكما يصيب الانبياء من أذى من يكذبهم وكما يصيب المظلوم من أذى الظالم واذا كان هذا مما يقع معصية لله ورسوله فما يفعله ولي الامر من اقامة حد وتعزير يكون تكفير الخطايا به أولى وكانوا في زمن عمر اذا شرب أحدهم الخمر جاء بنفسه الى الامير وقال طهرني وقد جاء ماعز بن مالك والغامدية الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبا منه التطهير واذا كان كذلك فكون الرجل ولياً لله لا يمنع أن يحتاج الى ما يكفر الله به سيئاته من تأديب ولي الامر الذي أمره الله عليه وغير ذلك واذا قيل هم مجتهدون معذورون فيما أدبهم عليه عثمان فعثمان أولى أن يقال فيه كان مجتهدا معذورا فيما أدبهم عليه فانه امام مأمور بتقويم رعيته وكان عثمان أبعد عن الهوى وأولى بالعلم والعدل فيما أدبهم عليه رضي الله عنهم أجمعين ولو قدح رجل في علي بن أبي طالب بانه قاتل معاوية وأصحابه وقاتل طلحة والزبير لقيل له علي بن أبي طالب أفضل وأولى بالعلم والعدل من الذين قاتلوه فلا يجوز أن يجعل الذين قاتلوهم العادلين وهو ظالم لهم كذلك عثمان فيمن أقام عليه حدا أو تعزيرا هو أولى بالعلم والعدل منهم واذا وجب الذب عن علي لمن يريد أن يتكلم فيه بمثل ذلك فالذب عن عثمان لمن يريد أن يتكلم فيه بمثل ذلك أولى * وقوله وطرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن أبي العاص عم عثمان عن المدينة ومعه ابنه مروان فلم يزل هو وابنه طريدين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما ولي عثمان آواه ورده الى المدينة وجعل مروان كاتبه وصاحب تدبيره مع أن الله قال لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية والجواب أن الحكم بن أبي العاص كان من مسلمة الفتح وكانوا ألفي رجل ومروان ابنه كان صغيرا اذ ذاك فانه من أقران ابن الزبير والمسور بن مخرمة عمره حين الفتح سن التمييز اما سبع سنين أو أكثر بقليل أو أقل بقليل فلم يكن لمروان ذنب يطرد عليه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن الطلقاء تسكن بالمدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فان كان

الواجب بنفسه ولم يؤثر فيه شئ فظهر الفرق وأيضا فالواجب مؤثر في الممكن وفي الهيئة الاجتماعية ليس مؤثرا في نفسه بخلاف مجموع الممكنات فان كل واحد منها لابدله من مؤثر والاجتماع لابدله من مؤثر فالمجموع مفتقر الى المؤثر بأي تفسير فسر فان فسر بالهيئة الاجتماعية فهي متوقفة على الافراد الممكنة والمتوقف على الممكن أولى أن يكون ممكنا مع أن الهيئة الاجتماعية نسبة واضافة متوقفة على غيرها فهي أدخل في الامكان والافتقار من غيرها وهي من أضعف الاعراض المفتقرة الى الاعيان

ان قدر لها ثبوت وجودي والافلا وجود لها وان فسر المجموع بكل واحد واحد أو فسر بالامرين بكل واحد واحد وبالاجتماع أو بغير ذلك بأي شئ فسر لم يكن الا ممكنا مفتقرا الى غيره وكلما كثرت الامكانات كثر الافتقار والحاجة فاذا قيل المؤثر في ذلك واحد منها وهو ممكن لزم أن يكون الممكن الذي لم يوجد بعد فاعلا لجميع الممكنات ونفسه من الممكنات فان نفسه لابد لها من فاعل أيضا وهذا المعترض أخذ المجموع المركب من الواجب والممكن فعارض به المجموع المركب من الممكنات ولفظ المجموع فيه اجمال يراد به الاجتماع ويراد به جميع الافراد ويراد به الامران فكانت معارضته في غاية الفساد فان ذلك المجموع فيه واجب بنفسه لا يحتاج الى غيره وما سواه من الافراد والهيئة الاجتماعية مفعول له فهذا معقول فالله تعالى هو الموجود الواجب بنفسه خالق لكل ما سواه وأما الهيئة الاجتماعية ان قدر لها وجود في الخارج فهي حاصلة به أيضا سبحانه وتعالى وأما المجموع الذي كل منه مفتقر الى من يبدعه وليس فيه موجود بنفسه فيمتنع أن يكون فاعلهم واحدا منهم لانه لابدله من فاعل فلو كان فاعلهم لكان فاعل نفسه وغيره من الممكنات ولزم أن يكون بعض أجزاء الممكنات كافيا في مجموع الممكنات واذا كان مجموع الممكنات يمتنع أن يكون فاعلها فلأن يمتنع أن يكون بعضها فاعلا لها بطريق الاولى فان ما كان يتعذر على المجموع يتعذر على بعضه بطريق الاولى وما يفتقر اليه المجموع يفتقر اليه بعضه بطريق الاولى وهذا المعترض أخذ ما يفتقر اليه المجموع لفظا مجملا فالافتقار قد يكون افتقار المشروط الى شرطه وقد يكون المفعول الى فاعله ثم أخذ يورد على

قد طرده فانما طرده من مكة لا من المدينة ولو طرده من المدينة لكان يرسله الى مكة وقد طعن كثير من أهل العلم في نفيه وقالوا هو ذهب باختياره وقصة نفي الحكم ليست في الصحاح ولا لها اسناد يعرف به أمرها ومن الناس من يروى أنه حاكى النبي صلى الله عليه وسلم في مشيته ومنهم من يقول غير ذلك ويقولون انه نفاه الى الطائف والطلقاء ليس فيهم من هاجر بل قال النبي صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ولما قدم صفوان بن أمية مهاجرا أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالرجوع الى مكة ولما أتاه العباس برجل ليبايعه على الهجرة وأقسم عليه أخذ بيده وقال اني أبررت قسم عمي ولا هجرة بعد الفتح وكان العباس قد خرج من مكة الى المدينة قبل وصول النبي صلى الله عليه وسلم اليها عام الفتح فلقيه في الطريق فلم تكن الطلقاء تسكن بالمدينة فان كان قد طرده فانما طرده من مكة لا من المدينة ولو طرده من المدينة لكان يرسله الى مكة وقد طعن كثير من أهل العلم في نفيه كما تقدم وقالوا هو ذهب باختياره والطرد هو النفي والنفي قد جاءت به السنة في الزاني وفي المخنثين وكانوا يعزرون بالنفي واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عزر رجلا بالنفي لم يلزم أن يبقى منفيا طول الزمان فان هذا لا يعرف في شئ من الذنوب ولم تأت الشريعة بذنب يبقى صاحبه منفيا دائما بل غاية النفي المقدر سنة وهو نفي الزاني والمخنث حتى يتوب من التخنيث فان كان تعزير الحاكم لذنب حتى يتوب منه فاذا تاب سقطت العقوبة عنه وان كانت على ذنب ماض فهو أمر اجتهادي لم يقدر فيه قدر ولم يوقت فيه وقت واذا كان كذلك فالنفي كان في آخر الهجرة فلم تطل مدته في زمن أبي بكر وعمر فلما كان عثمان طالت مدته وقد كان عثمان شفع في عبد الله بن أبي سرح الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان كاتبا للوحي وارتد عن الاسلام وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد أهدر دمه فيمن أهدر ثم جاء به عثمان فقبل النبي صلى الله عليه وسلم شفاعته فيه وبايعه فكيف لا يقبل شفاعته في الحكم وقد رووا أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يرده فأذن له في ذلك ونحن نعلم أن ذنبه دون ذنب عبد الله بن سعد بن أبي سرح وقصة عبد الله ثابتة معروفة بالاسناد الثابت وأما قصة الحكم فعامة من ذكرها انما ذكرها مرسلة وقد ذكرها المؤرخون الذين يكثر الكذب فيما يروونه وقل أن يسلم لهم نقلهم من الزيادة والنقصان فلم يكن هنالك نقل ثابت يوجب القدح فيمن هو دون عثمان والمعلوم من فضائل عثمان ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم له وثنائه عليه وتخصيصه بابنتيه وشهادته له بالجنة وارساله الى مكة ومبايعته له عنه لما أرسله الى مكة وتقديم الصحابة له باختيارهم في الخلافة وشهادة عمر وغيره له بان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنه راض وأمثال ذلك مما يوجب العلم القطعي بانه من كبار أولياء الله المتقين الذين رضي الله عنهم

عنهم ورضوا عنه فلا يدفع هذا بنقل لا يثبت اسناده ولا يعرف كيف وقع ويجعل لعثمان ذنب بأمر لا يعرف حقيقته بل مثل هذا مثل الذين يعارضون المحكم بالمتشابه وهذا من فعل الذين فى قلوبهم زيغ الذين يبتغون الفتنة ولا ريب أن الرافضة من شرار الزائغين الذين يبتغون الفتنة الذين ذمهم الله ورسوله وبالجملة فنحن نعلم قطعا أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يأمر بنفى أحد دائما ثم يرده عثمان معصية لله ورسوله ولا ينكر ذلك عليه المسلمون وكان عثمان رضى الله عنه أتقى لله من أن يقدم على مثل هذا بل هذا مما يدخله الاجتهاد فلعل أبا بكر وعمر رضى الله عنهما لم يرداه لانه لم يطلب ذلك منهما وطلبه من عثمان فأجابه الى ذلك أو لعله لم يتبين لهما توبته وتبين ذلك لعثمان وغاية ما يقدر أن يكون هذا خطأ من الاجتهاد أو ذنبا وقد تقدم الكلام على ذلك وأما استكتابه مروان فمروان لم يكن له فى ذلك ذنب لانه كان صغيرا لم يجر عليه القلم ومات النبى صلى الله عليه وسلم ومروان لم يبلغ الحلم باتفاق أهل العلم بل غايته أن يكون له عشر سنين أو قريب منها وكان مسلما باطنا وظاهرا يقرأ القرآن ويتفقه فى الدين ولم يكن قبل الفتنة معروفا بشئ يعاب فيه فلا ذنب لعثمان فى استكتابه وأما الفتنة فأصابت من هو أفضل من مروان ولم يكن مروان ممن يحاد الله ورسوله وأما أبوه الحكم فهو من الطلقاء والطلقاء حسن اسلام أكثرهم وبعضهم فيه نظر ومجرد ذنب يعزر عليه لا يوجب أن يكون منافقا فى الباطن والمنافقون تجرى عليهم فى الظاهر أحكام الاسلام ولم يكن أحد من الطلقاء بعد الفتح يظهر المحادة لله ورسوله بل يرث ويورث ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين وتجرى عليه أحكام الاسلام التى تجرى على غيره وقد عرف نفاق جماعة من الاوس والخزرج كعبد الله بن أبى ابن سلول وأمثاله ومع هذا كان المؤمنون يتعصبون لهم أحيانا كما تعصب سعد بن عبادة لابن أبى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لسعد بن معاذ والله لا تقتله ولا تقدر على قتله وهذا وان كان ذنبا من سعد لم يخرجه ذلك عن الايمان بل سعد من أهل الجنة ومن السابقين الاولين من الانصار فكيف بعثمان اذا آوى رجلا لا يعرف أنه منافق ولو كان منافقا لم يكن الاحسان اليه موجبا للطعن فى عثمان فان الله تعالى يقول لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وقد ثبت فى الصحيح أن أسماء بنت أبى بكر قالت يا رسول الله ان أمى قدمت وهى راغبة أفأصلها قال نعم صلى أمك وقد أوصت صفية بنت حيى بن أخطب لقرابة لها من اليهود فاذا كان الرجل المؤمن قد يصل أقاربه الكفار ولا يخرجه ذلك عن الايمان فكيف اذا وصل أقاربه المسلمين وغاية ما فيهم أن يتهموا بالنفاق وأم المؤمنين صفية بنت حيى بن أخطب كان أبوها من رؤس

هذا وعلى هذا ونحن نجيب على كل تقدير (الوجه الرابع) أن يقال أتعنى بجملة ما يفتقر اليه المجموع ما اذا وجد وجد المجموع وما لا يوجد المجموع الا بوجوده كله مع قطع النظر عن كونه شرطا أو فاعلا فان جملة ما يفتقر اليه الشئ هو الجملة التى تشتمل على كل ما يفتقر اليه الشئ فكل ما كان الشئ مفتقرا اليه فهو داخل فى هذه الجملة واذا حصل كل ما يحتاج اليه الشئ لم يبق الشئ محتاجا الى شئ أصلا فيلزم وجوده حينئذ فانه ما دام مفتقرا الى شئ لم يوجد واذا حصل كل ما يتوقف وجوده عليه ولم يبق وجوده موقوفا على شئ أصلا لزم وجوده فيعنى بجملة ما يتوقف وجود الشئ عليه الامور التى اذا وجدت وجد المجموع وان لم يوجد جميعها لم يوجد المجموع ومعلوم أنه اذا عنى به ذلك لم يمكن أن يكون ذلك بعضها لانه يلزم حينئذ أن يكون بعض الاجزاء كافيا فى المجموع فانه قد فسر الجملة بما اذا حصل وجب حصوله المجموع وان لم يحصل لم يجز حصوله فلو كان بعض الاجزاء هو تلك الجملة لوجب أن يكون ذلك البعض كافيا فى حصول المجموع سواء قدر فاعلا لنفسه ولباقى الجملة أو قدر أن حصوله هو حصول المجموع أو قدر غير ذلك من التقديرات الممتنعة فأى تقدير قدر كان ممتنعا فان جملة ما يفتقر اليه المجموع لا يكون بعض المجموع بأى تفسير فسر وهو المطلوب ولكن لفظ المجموع فيه اجمال فانه قد يعنى به مجرد الهيئة الاجتماعية وقد يعنى به كل من الافراد أو كل من الافراد مع الهيئة الاجتماعية فان عنى به الاول فلا ريب أن هذا قد يكون بعض الافراد موجبا له كما فى المجموع المركب من الواجب والممكن فان الواجب هو الموجب للممكنات وهو الموجب أيضا الهيئة الاجتماعية والهيئة الاجتماعية أمر ممكن خارج عن الواجب ليس هو بعض الهيئة الاجتماعية لكنه بعض الافراد والهيئة نسبة واضافة وليس هو بعض النسبة والاضافة ولكن هو بعض الافراد المنسوب بعضها الى بعض والنسبة وسائر الافراد غيره له وهو الموجب لكل ما هو غيره له وأما المجموع الذى هو الافراد فلا يكون بعضه هو الموجب لكل من الافراد فان هذا يقتضى أن يكون ذلك البعض موجبا لنفسه فاعلا لذاته وهذا ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء بل هو من أبلغ الامور امتناعا والعلم بذلك من أوضح المعارف وأجلاها ولهذا لم يقل هذا أحد من العقلاء واذا كان المجموع كلا من

الافراد مع الهيئة فهو أبعد عن أن يكون واحد من الافراد موجبا لنفسه ولسائر الافراد مع الهيئة الاجتماعية وهذا بين ولله الحمد والمنة واعلم أن مثل هذه الاعتراضات مع صحة الفطرة وحسن النظر يعلم فسادها ومثل هذه الخواطر الفاسدة التي تقدح في المعلومات لا نهاية لها ولا يمكن استقصاء ما يرد على النفوس من وساوس الشيطان ولولا أن (١) هذين الرجلين اللذين كان يقال انهما من أفضل أهل زمانهما في المباحث العقلية كلاميها وفلسفيها أورد كل منهما ما ذكرته وصار ذلك عنده مانعا من صحة الطريق المذكور في اثبات واجب الوجود لما ذكرت ذلك لظهور فساده عند من له تصور صحيح لما ذكروه فضلا عن نور الله قلبه ثم ان هؤلاء الفلاسفة يقولون كما زعم الآمدي ان كمال النفس الانسانية هو الاحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات وهم مع هذا لم يعرفوا الوجود الواجب فأي شئ عرفوه وقد بلغني باسناد متصل عن بعض رؤسهم وهو الخونجي صاحب كشف الاسرار في المنطق وهو عند كثير منهم غاية في هذا الفن أنه قال عند الموت أموت وما علمت شيأ الا أن الممكن يفتقر الى الواجب ثم قال الافتقار وصف عدمي أموت وما علمت شيأ وذكر الثقة عن هذا الآمدي أنه قال أمعنت النظر في الكلام وما استفدت منه شيأ الا ما عليه العوام أو كلاما هذا معناه وذلك أن هذا الآمدي لم يقرر في كتبه لا التوحيد ولا حدوث العالم ولا اثبات واجب الوجود بل ذكر في التوحيد طرقا زيفها وذكر طريقة زعم أنه ابتكرها وهي أضعف من غيرها وكان ابن عربي صاحب الفصوص والفتوحات وغيرهما يعظم طريقته ويقول ان الطريقة التي ابتكرها في التوحيد طريقة عظيمة أو ما هو نحو هذا حتى أفضى الامر ببعض أعيان القضاة الذين نظروا في كلامه الى أن قال التوحيد لا يقوم عليه دليل عقلي وانما يعلم بالسمع فقام عليه أهل بلده وسعوا في عقوبته وجرت له قصة وكذلك الاصبهاني اجتمع بالشيخ ابراهيم الجعبري يوما فقال له بت البارحة أفكر الى الصباح في دليل على التوحيد سالم عن المعارض فما وجدته وكذلك حدثني من قرأ على ابن واصل الحموي أنه قال أبيت بالليل وأستلقي على ظهري وأضع الملحفة على وجهي وأبيت أقابل أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء

المحادين لله ورسوله وكانت هي امرأة صالحة من أمهات المؤمنين المشهود لها بالجنة ولما ماتت أوصت لبعض أقاربها من اليهود وكان ذلك مما تحمد عليه لا مما تذم عليه وهذا مما احتج به الفقهاء على جواز صلة المسلم لاهل الذمة بالصدقة عليهم والوصية لهم فكيف بأمير المؤمنين اذا أحسن الى عمه المظهر للاسلام وهذا حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب المشركين بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه من أهل الجنة لشهوده بدرا والحديبية وقال لمن قال انه منافق ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأين حاطب من عثمان فلو قدر والعياذ بالله أن عثمان فعل مع أقاربه ما هو من هذا الجنس لكان احساننا القول فيه والشهادة له بالجنة أولى بذلك من حاطب وأما قوله انه نفى أباذر الى الربذة وضربه ضربا وجيعا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حقه ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر وقال ان الله أوحى الي أنه يحب أربعة من أصحابي وأمرني بحبهم فقيل له من هم يارسول الله قال علي سيدهم وسلمان والمقداد وأبوذر فالجواب ان أباذر سكن الربذة ومات بها لسبب ما كان يقع بينه وبين الناس فان أباذر كان رجلا صالحا زاهدا وكان مذهبه أن الزهد واجب وان ما أمسكه الانسان فاضلا عن حاجته فهو كنز يكوى به في النار واحتج على ذلك بما لا حجة فيه من الكتاب والسنة واحتج بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وجعل الكنز ما يفضل عن الحاجة واحتج بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه قال يا أباذر ما أحب أن لي مثل أحد ذهبا يمضي عليه ثالثة وعندي منه دينار الا دينارا أرصده لدين وأنه قال الاكثرون هم الاقلون يوم القيامة الا من قال بالمال هكذا وهكذا ولما توفي عبد الرحمن بن عوف وخلف مالا جعل ذلك أبوذر من الكنز الذي يعاقب عليه وعثمان يناظره في ذلك حتى دخل كعب ووافق عثمان فضربه أبوذر وكان قد وقع بينه وبين معاوية بالشام بهذا السبب وقد وافق أباذر على هذا طائفة من النساك كما يذكر عن عبد الواحد بن زيد ونحوه ومن الناس من يجعل الشبلي من أرباب هذا القول وأما الخلفاء الراشدون وجماهير الصحابة والتابعين فعلى خلاف هذا القول فانه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة فنفى الوجوب فيما دون المائتين ولم يشترط كون صاحبها محتاجا اليها أم لا وقال جمهور الصحابة الكنز هو المال الذي لم تؤد حقوقه وقد قسم الله المواريث في القرآن ولا يكون الميراث الا لمن خلف مالا وقد كان غير واحد من الصحابة له مال على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من الانصار بل ومن المهاجرين وكان غير واحد من الانبياء له مال

(١) أي الآمدي والابهري كذا بحاشيه الاصل كتبه مصححه

وكان أبوذر يريد أن يوجب على الناس مالم يوجب الله عليهم ويذمهم على مالم يذمهم الله عليه مع أنه مجتهد فى ذلك مثاب على طاعته رضى الله عنه كسائر المجتهدين من أمثاله وقول النبى صلى الله عليه وسلم ليس فيه ايجاب انما قال ما أحب أن يمضى على ثالثة وعندى منه شئ فهذا يدل على استحباب اخراج ذلك قبل الثالثة لا على وجوبه وكذلك قوله المكثرون هم المقلون دليل على أن من كثر ماله قلت حسناته يوم القيامة اذا لم يخرج منه وذلك لا يوجب أن يكون الرجل القليل الحسنات من أهل النار اذا لم يأت كبيرة ولم يترك فريضة من فرائض الله وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقوم رعيته تقويما تاما فلا يعتدى لا الاغنياء ولا الفقراء فلما كان فى خلافة عثمان توسع الاغنياء فى الدنيا حتى زاد كثير منهم على قدر المباح فى المقدار والنوع وتوسع أبوذر فى الانكار حتى نهاهم عن المباحات وهذا من أسباب الفتن بين الطائفتين فكان اعتزال أبى ذر لهذا السبب ولم يكن لعثمان مع أبى ذر غرض من الاغراض وأما كون أبى ذر من أصدق الناس فذلك لا يوجب أنه أفضل من غيره بل كان أبوذر مؤمنا ضعيفا كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال له يا أباذر انى أراك ضعيفا وانى أحب لك ما أحب لنفسى لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير فأهل الشورى مؤمنون أقوياء وأبوذر وأمثاله مؤمنون ضعفاء فالمؤمنون الصالحون للخلافة النبوة كعثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف أفضل من أبى ذر وأمثاله والحديث المذكور بهذا اللفظ الذى ذكره الرافضى ضعيف بل موضوع وليس له اسناد يقوم به وأما قوله انه ضيع حدود الله فلم يقتل عبيد الله بن عمر حين قتل الهرمزان مولى أمير المؤمنين بعد اسلامه وكان أمير المؤمنين يطلب عبيد الله لاقامة القصاص عليه فلحق بمعاوية وأراد أن يعطل حد الشرب فى الوليد بن عقبة حتى حده أمير المؤمنين وقال لا تعطل حدود الله وأنا حاضر

فالجواب أما قوله ان الهرمزان كان مولى على فمن الكذب الواضح فان الهرمزان كان من الفرس الذين استنابهم كسرى على قتال المسلمين فأسره المسلمون وقدموا به على عمر فأظهر الاسلام ومن عليه عمر وأعتقه فان كان عليه ولاء فهو للمسلمين وان كان الولاء لمن باشر العتق فهو لعمر وان لم يكن عليه ولاء بل هو كالاسير اذا من عليه فلا ولاء عليه فان العلماء تنازعوا فى الاسير اذا أسلم هل يصير رقيقا باسلامه أم يبقى حرا يجوز المن عليه والمفاداة كما كان قبل الاسلام مع اتفاقهم على أنه عصم بالاسلام دمه وفى المسئلة قولان مشهوران هما قولان فى مذهب أحمد وغيره وليس لعلى سعى لا فى استرقاقه ولا فى اعتاقه ولما قتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان الذى قتله أبولؤلؤة الكافر المجوسى مولى المغيرة بن شعبة وكان بينه وبين الهرمزان مجانسة وذكر لعبيد الله

وبالعكس وأصح ومايرجح عندى شئ كأنه يعنى أدلة المتكلمين والفلاسفة وقد بسطنا الكلام فى التوحيد وأدلته فى غير هذا الموضع وذكرنا أن الناس قبلنا قد ذكروا له من الادلة العقلية اليقينية ماشاء الله ولكن الانسان يريد أن يعرف ماقاله الناس وماسبقوا اليه وبينا أيضا أن القرآن ذكر من ذلك ماهو خلاصة ماذكره الناس وفيه من بيان توحيد الالهية مالم يهتد اليه كثير من النظار ولا العباد بل هو الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وهؤلاء كما ذكرت انقسموا الى أصحاب نظر وفكر وبحث واستدلال وأصحاب ارادة وعبادة وتأله وزهد فكان منتهى أولئك الشك ومنتهى هؤلاء الشطح فاولئك يشكون فى ثبوت واجب الوجود أو يعجزون عن اقامة الدلالة عليه واذا لم يكن فى الوجود واجب لم يوجد شئ فتكون الموجودات كلها معدومات فيفضى بهم سوء النظر الى جعل الموجودات معدومات أو تجويز كونها معدومات وجعل الموجود الواجب ممكنا وجعل الواجب ممكنا غاية التعطيل والآخرون يجعلون كل موجود واجب الوجود ويجعلون وجود كل موجود هو نفس وجود واجب الوجود فلا يكون فى الوجود وجود هو عندهم مخلوق ولا مصنوع ولا مفتقر الى غيره ولا محتاج الى سواه فلا يكون فى الوجود ماوجد بعد عدمه ولا ماعدم بعد وجوده وهذا فيه من جعل المعدوم موجودا ومن جعل الممكن واجبا وجعل العبد ربا وجعل المحدث قديما ماهو غاية الكفر والشرك والضلال هذا مع أن اثبات الموجود الواجب الغنى الخالق واثبات الموجود الممكن المحدث الفقير المخلوق هو من أظهر المعارف وأبين العلوم أما ثبوت الموجود المفتقر المحدث الفقير فيما نشاهده من كون بعض الموجودات يوجد بعد عدمه ويعدم بعد وجوده من الحيوان والنبات والمعدن وما بين السماء والارض من السحاب والمطر والرعد والبرق وغير ذلك ومانشاهده من حركات الكواكب وحدوث الليل بعد النهار والنهار بعد الليل فهذا كله فيه من حدوث موجود بعد عدمه ومعدوم بعد وجوده ماهو مشهود لبنى آدم يرونه بأبصارهم ثم اذا شهدوا ذلك فنقول معلوم أن المحدثات لابد لها من محدث والعلم بذلك ضرورى كما قد بين ولابد من محدث لا يكون محدثا وكل محدث ممكن والممكنات لابد لها من واجب وكل محدث

وممكن فقير مربوب مصنوع والمفتقرات لابد لها من غني والمربوبات لابد لها من رب والمخلوقات لابد لها من خالق وأيضا فانه يقال هذا الموجود اما أن يكون واجبا بنفسه واما أن لا يكون واجبا بنفسه بل ممكنا بنفسه واجبا بغيره والممكن بنفسه الواجب بغيره لابد له من واجب بنفسه فلزم ثبوت الواجب بنفسه على التقديرين وأيضا فالموجود اما أن يكون محدثا واما أن يكون قديما والمحدث لابد له من قديم فلزم وجود القديم على التقديرين وأيضا فالموجود اما أن يكون مخلوقا واما أن لا يكون والمخلوق لابد له من خالق فيلزم ثبوت الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين وأيضا فاما أن يكون خالقا واما أن لا يكون وقد علم فيما ليس بخالق كالموجودات التي علم حدوثها أنها مخلوقة والمخلوق لابد له من خالق فعلم ثبوت الخالق على التقديرين وأيضا فالموجود اما غني عن كل ما سواه واما مفتقر الى غيره والفقير الى غيره لابد له من غني بنفسه فعلم ثبوت الغني بنفسه على التقديرين فهذه البراهين وأمثالها كل منها يوجب العلم بوجود الرب الغني القديم الواجب بنفسه وابن سينا وأتباعه كالرازي والآمدي والسهروردي المقتول وأتباعهم سلكوا في اثبات واجب الوجود طريقة الاستدلال بالوجود وعظموها وظن من ظن منهم أنها أشرف الطرق وأنه لا طريق الا وهو يفتقر اليها حتى ظنوا أن طريقة الحدوث مفتقرة اليها وكل ذلك غلط بل هي طريقة توجب اثبات واجب الوجود بلا ريب لو كانوا يفسرون الممكن بالممكن الذي هو ممكن عند العقلاء سلفهم وغير سلفهم وهو الذي يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى فاما اذا فسر الممكن بالممكن الذي ينقسم الى قديم واجب بغيره والى محدث مسبوق بالعدم كما هو قول ابن سينا وأتباعه فلا يصح لهم على هذا الاصل الفاسد لا اثبات واجب بنفسه ولا اثبات ممكن يدل على الواجب بنفسه وهذه طريقة هي في الحقيقة مأخوذة من طريقة الحدوث وطريقة الحدوث أكمل وأبين فان الممكن الذي يعلم أنه ممكن هو ما علم أنه وجد بعد عدمه أو عدم بعد وجوده هذا الذي اتفق العقلاء على أنه ممكن وهو الذي يستحق أن يسمى ممكنا بلا ريب وهذا محدث فاذا كل ممكن محدث وأما تقدير ممكن لم يزل واجبا بغيره فالعقلاء دفعوا ذلك حتى القائلون بقدم العالم

ابن عمر أنه رؤي عند الهرمزان حين قتل الهرمزان وكان ممن اتهم بالمعاونة على قتل عمر وقد قال عبد الله بن عباس لما قتل عمر وقال له عمر كنت أنت وأبوك تحبان أن تكثر العلوج بالمدينة فقال ان شئت أن نقتلهم فقال كذبت أما بعد اذ تكلموا بلسانكم وصلوا الى قبلتكم فهذا ابن عباس وهو أفقه من عبيد الله بن عمر وأدين وأفضل بكثير يستأذن عمر في قتل علوج الفرس مطلقا الذين كانوا بالمدينة لما اتهموهم بالفساد اعتقد جواز مثل هذا فكيف لا يعتقد عبيد الله جواز قتل الهرمزان فلما قتل الهرمزان استشار عثمان الناس في قتله فأشار عليه طائفة من الصحابة أن لا تقتله فان أباه قتل بالامس ويقتل هو اليوم فيكون في هذا فساد في الاسلام وكأنهم وقعت لهم شبهة في عصمة الهرمزان وهل كان من الصائلين الذين كانوا يستحقون الدفع أو من المشاركين في قتل عمر الذين يستحقون القتل وقد تنازع الفقهاء في المشتركين في القتل اذا باشر بعضهم دون بعض فقيل لا يجب القود الا على المباشر خاصة وهو قول أبي حنيفة وقيل اذا كان السبب قويا وجب على المباشر والمتسبب كالمكره والمكره وكالشهود بالزنا والقصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا وهذا مذهب الجمهور كمالك والشافعي وأحمد ثم اذا أمسك واحد وقتله الآخر فمالك يوجب القود على الممسك والمباشر وهو احدى الروايتين عن أحمد والرواية الاخرى يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت كما روي عن ابن عباس وقيل لا قود الا على القاتل كقول أبي حنيفة والشافعي وقد تنازعوا أيضا في الآمر الذي لم يكره اذا أمر من يعتقد أن القتل محرم هل يجب القود على الآمر على قولين وأما الردء فيما يحتاج فيه الى المعاونة كقطع الطريق فجمهورهم على أن الحد يجب على الردء والمباشر جميعا وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد وكان عمر بن الخطاب يأمر بقتل الربيئة وهو الناظور لقطاع الطريق واذا كان الهرمزان ممن أعان على قتل عمر جاز قتله في أحد القولين قصاصا وعمر هو القائل في المقتول بصنعاء لو تمالأ عليه أهل صنعاء لأقدتهم به وأيضا قد تنازع الناس في قتل الائمة هل يقتل قاتلهم حدا أو قصاصا على قولين في مذهب أحمد وغيره أحدهما أنهم يقتلون حدا كما يقتل القاتل في المحاربة حدا لان قتل الائمة فيه فساد عام أعظم من فساد قطاع الطريق فكان قاتلهم محاربا لله ورسوله ساعيا في الارض فسادا وعلى هذا خرجوا فعل الحسن بن علي رضي الله عنهما لما قتل ابن ملجم قاتل علي وكذلك قتل قتلة عثمان واذا كان الهرمزان ممن أعان على قتل عمر كان من المفسدين في الارض المحاربين فيجب قتله لذلك ولو قدر أن المقتول معصوم الدم يحرم قتله لكن كان القاتل متأولا يعتقد حل قتله لشبهة ظاهرة صار ذلك شبهة تدرأ القتل عن القاتل كما أن أسامة بن زيد لما قتل ذلك الرجل بعد ما قال لا اله الا الله واعتقد أن هذا القول لا يعصمه عزره النبي صلى الله عليه وسلم

كارسطو وأتباعه المتقدمين وحتى هؤلاء الذين قالوا ذلك ابن سينا وأتباعه لا يجعلون هذا من الممكن بل الممكن عندهم ما أمكن وجوده وعدمه فكان موجودا تارة ومعدوما أخرى وانما جعل هذا من الممكن ابن سينا وأتباعه مع تناقضه وتصريحه بخلاف ذلك لما سلكوا في اثبات واجب الوجود الاستدلال بالموجود على الواجب فقالوا كل ما سواه يكون ممكنا بنفسه واجبا بغيره وجعلوا العالم قديما أزليا مع كونه ممكنا بنفسه وهذا خلاف قول سلفهم وقول أئمة الطوائف سواهم

وخلاف ما صرحوا هم أيضا به وهذا مما أنكره ابن رشد وغيره على ابن سينا وبسط الكلام فيه له موضع آخر والمقصود هنا أن هؤلاء الذين يدعون أن كمال النفس هو الاحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات هذا اضطرابهم في أشرف المعلومات الموجودات بل فيما لا نجو النفوس الا بمعرفته وعبادته ولكن لما سلموا للفلاسفة أصولهم الفاسدة تورطوا معهم في محاراتهم وصاروا يجرونهم كما يجر الملاحدة الباطنية الناس صنفا صنفا والفلسفة هي باطن الباطنية ولهذا صار في هؤلاء نوع من الالحاد فقل أن يسلم من دخل مع هؤلاء في نوع من الالحاد في أسماء الله وآياته وتحريف الكلم عن مواضعه ونفس المقدمة الهائلة التي جعلوها غاية مطلوبهم وهو أن كمال النفس في مجرد العلم بالمعقولات مقدمة باطلة قد بسطنا الكلام عليها في الكلام على معجزات الانبياء لما تكلمنا على قولهم انها قوى نفسانية وذكرنا قطعة من كلامهم على ذلك وبينا أن قولهم ان كمال النفس في مجرد العلم خطأ وضلال ومن هنا جعلوا الشرائع مقصودها اما اصلاح الدنيا واما

(٢٦ - منهاج ثالث) تهذيب النفس لتستعد للعلم أو لتكون الشريعة أمثالا لتفهيم المعاد في العقليات كما يقوله الملاحدة الباطنية مثل أبي يعقوب السجستاني وأمثاله ولهذا لا يوجبون العمل بالشرائع على من وصل الى حقيقة العلم ويقولون انه لم يجب على الانبياء ذلك وانما كانوا يفعلونه لانه من تمام تبليغهم الامم ليقتدوا بهم في ذلك لا لانه واجب على الانبياء ولذلك لا يجب عندهم على الواصلين البالغين من الامة والعلماء ودخل في ذلك طائفة من ضلال المتصوفة ظنوا أن غاية العبادات هو حصول المعرفة فاذا حصلت سقطت العبادات وقد يحتج بعضهم بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ويزعمون أن اليقين هو المعرفة وهذا

وسلم بالكلام ولم يقتله لانه كان متأولا لكن الذي قتله أسامة كان مباحا قبل القتل فشك في العاصم واذا كان عبيد الله بن عمر متأولا يعتقد أن الهرمزان أعان على قتل أبيه وأنه يجوز له قتله صارت هذه شبهة يجوز أن يجعلها المجتهد مانعة من وجوب القصاص فان مسائل القصاص فيها مسائل كثيرة اجتهادية وأيضا فالهرمزان لم يكن له أولياء يطلبون بدمه وانما وليه ولي الامر ومثل هذا اذا قتله قاتل كان للامام قتل قاتله لانه وليه وكان له العفو عنه الى الدية لئلا تضيع حقوق المسلمين فاذا قدر أن عثمان عفا عنه ورأى قدر الدية أن يعطيها لآل عمر لما كان على عمر من الدين فانه كان عليه ثمانون ألفا وأمر أهله أن يقضوا دينه من أموال عصبته عاقلته بني عدي وقريش فان عاقلة الرجل هم الذين يحملون كله والدية لو طالب بها عبيد الله أو عصبة عبيد الله اذا كان قتله خطأ أو عفا عنه الى الدية فهم الذين يؤدون دين عمر فاذا أعان بها في دين عمر كان هذا من محاسن عثمان التي يمدح بها لا يذم وقد كانت أموال بيت المال في زمن عثمان كثيرة وكان يعطي الناس عطاء كثيرا أضعاف هذا فكيف لا يعطي هذا لآل عمر وبكل حال فكانت مسئلة اجتهادية واذا كانت مسئلة اجتهادية وقد رأى طائفة كثيرة من الصحابة أن لا يقتل ورأى آخرون أن يقتل لم ينكر على عثمان ما فعله باجتهاده ولا على علي ما قاله باجتهاده وقد ذكرنا تنازع العلماء في قتل الائمة هل هو من باب الفساد الذي يجب قتل صاحبه حتما كالقاتلين لاخذ المال أم قتلهم كقتل الآحاد الذين يقتل أحدهم الآخر لغرض خاص فيه فيكون على قاتل أحدهم القود وذكرنا في ذلك قولين وهما قولان في مذهب أحمد ذكرهما القاضي أبو يعلى وغيره فمن قال ان قتلهم حد قال ان جنايتهم توجب من الفتنة والفساد أكثر مما يوجبه جناية بعض قطاع الطريق لاخذ المال فيكون قاتل الائمة من المحاربين لله ورسوله الساعين في الارض فسادا ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان فأمر بقتل الواحد المريد لتفريق الجماعة ومن قتل امام المسلمين فقد فرق جماعتهم ومن قال هذا قال ان قاتل عمر يجب قتله حتما وكذلك قتلة عثمان يجب قتلهم حتما وكذلك قاتل علي يجب قتله حتما وبهذا يجاب عن ابنه الحسن وغيره ممن يعترض عليهم فيقول كيف قتلوا قاتل علي وكان في ورثته صغار وكبار والصغار لم يبلغوا فيجاب عن الحسن بجوابين أحدهما ان قتله كان واجبا حتما لان قتل علي وأمثاله من أعظم المحاربة لله ورسوله والفساد في الارض ومنهم من يجيب بجواز انفراد الكبار بالقود

خطأ باجماع المسلمين أهل التفسير وغيرهم فان المسلمين متفقون على أن وجوب العبادات كالصلوات الخمس ونحوها وتحريم المحرمات كالفواحش والمظالم لا يزال واجبا على كل أحد مادام عقله حاضرا ولو بلغ مابلغ وان الصلوات لا تسقط عن أحد قط الا عن الحائض والنفساء أو من زال عقله مع أن من زال عقله بالنوم فانه يقضيها بالسنة المستفيضة المتلقاة بالقبول واتفاق العلماء وأما من زال عقله بالاغماء ونحوه مما يعذر فيه ففيه نزاع مشهور منهم من يوجب قضاءها مطلقا كأحمد ومنهم من لا يوجبه كالشافعي ومنهم من يوجب قضاء ماقل وهو مادون اليوم والليلة أو صلوات اليوم والليلة كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك والمجنون لا يقضي عند عامتهم وفيه نزاع شاذ فالمقصود من هذا أن الصلوات الخمس لا تسقط عن أحد له عقل سواء كان كبيرا أو صالحا أو عالما وما يظنه طوائف من جهال العباد وأتباعهم وجهال النظار وأتباعهم وجهال الاسماعيلية والنصيرية وان كانوا كلهم جهالا من سقوطها عن العارفين أو الواصلين أو أهل الحضرة أو عمن خرقت لهم العادات أو عن الائمة الاسماعيلية أو بعض أتباعهم أو عمن عرف العلوم العقلية أو عن المتكلم الماهر في النظر أو الفيلسوف الكامل في الفلسفة فكل ذلك باطل باتفاق المسلمين وبما علم بالاضطرار من دين الاسلام واتفق علماء المسلمين على أن الواحد من هؤلاء يستتاب فان تاب وأقر بوجوبها والا قتل فانه لا نزاع بينهم في قتل الجاحد لوجوبها وانما تنازعوا في قتل من أقر بوجوبها وامتنع من فعلها مع أن أكثرهم يوجب قتله ثم الواحد من هؤلاء اذا عاد واعترف بالوجوب فهل عليه قضاء ما تركه فهذا على ثلاثة أنواع أحدها أن يكون قد صار مرتدا ممتنعا عن الاقرار بما فرضه الرسول فهذا حكمه حكم المرتدين وفيه للعلماء ثلاثة أقوال أحدها أنه لا يقضي ما تركه في الردة ولا قبلها الا من صلاة ولا صيام ولا زكاة بناء على أن الردة أحبطت عمله وانه اذا عاد عاد باسلام جديد فيستأنف العمل كما هو معروف في مذهب أبي حنيفة ومالك وقول في مذهب أحمد والثاني أنه يقضي ما تركه في الردة وقبلها وهذا قول الشافعي واحدى الروايات عن أحمد والثالث أنه لا يقضي ما تركه في الردة ويقضي ما تركه قبلها كالرواية المشهورة عن أحمد وان كان الواحد من هؤلاء جاهلا وهو مصدق

كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد في احدى الروايتين واذا كان قتل عمر وعثمان وعلي ونحوهم من باب المحاربة فالمحاربة يشترك فيها الردء والمباشر عند الجمهور فعلى هذا من أعان على قتل عمر ولو بكلام وجب قتله وكان الهرمزان ممن ذكر عنه أنه أعان على قتل عمر بن الخطاب واذا كان الامر كذلك كان قتله واجبا ولكن كان قتله الى الائمة فافتات عبيد الله بقتله وللامام أن يعفو عمن افتات عليه وأما قوله وكان علي يريد قتل عبيد الله بن عمر فهذا لو صح كان قدحا في علي والرافضة لا عقول لهم يمدحون بما هو الى الذم أقرب فانها مسئلة اجتهاد وقد حكم حاكم بعصمة الدم فكيف يحل لعلي نقضه وعلي ليس ولي المقتول ولا طلب ولي المقتول القود واذا كان حقه لبيت المال فللامام أن يعفو عنه وهذا مما يذكر في عفو عثمان وهو أن الهرمزان لم يكن له عصبة الا السلطان واذا قتل من لا ولي له كان للامام ان يقتل قاتله وله أن لا يقتل قاتله ولكن يأخذ الدية والدية حق للمسلمين فيصرفها في مصارف الاموال واذا ترك لآل عمر دية مسلم كان هذا بعض ما يستحقونه على المسلمين وبكل حال فلم يكن بعد عفو عثمان وحكمه بحقن دمه ما يبيح قتله أصلا وما أعلم في هذا نزاعا بين المسلمين فكيف يجوز أن ينسب الى علي مثل ذلك ثم يقال ياليت شعري متى عزم علي على قتل عبيد الله ومتى تمكن علي من قتل عبيد الله أو متى تفرغ له حتى ينظر في أمره وعبيد الله كان معه ألوف مؤلفة من المسلمين مع معاوية وفيهم خير من عبيد الله بكثير وعلي لم يمكنه عزل معاوية وهو عزل مجرد أفكان يمكنه قتل عبيد الله ومن حين مات عثمان تفرق الناس وعبد الله بن عمر الرجل الصالح لحق بمكة ولم يبايع أحدا ولم يزل معتزل الفتنة حتى اجتمع الناس على معاوية مع محبته لعلي ورؤيته له أنه هو المستحق للخلافة وتعظيمه له وموالاته له وذمه لمن يطعن عليه ولكن كان لا يرى الدخول في القتال بين المسلمين ولم يمتنع عن موافقة علي الا في القتال وعبيد الله بن عمر لحق بمعاوية بعد مقتل عثمان كما لحقه غيره ممن كانوا يميلون الى عثمان وينفرون عن علي ومع هذا فلم يعرف لعبيد الله من القيام في الفتنة ما عرف لمحمد بن أبي بكر والاشتر النخعي وأمثالهما فانه بعد القتال وقع الجميع في الفتنة وأما قبل مقتل عثمان فكان أولئك من أثار الفتنة بين المسلمين ومن العجب أن دم الهرمزان المتهم بالنفاق والمحاربة لله ورسوله والسعي في الارض بالفساد تقام فيه القيامة ودم عثمان يجعل لا حرمة له وهو امام المسلمين المشهود له بالجنة الذي هو واخوانه أفضل الخلق بعد النبيين ومن المعلوم بالتواتر أن عثمان كان من أكف الناس عن الدماء وأصبر الناس على من نال من عرضه وعلى من سعى في دمه فحاصروه وسعوا في قتله وقد عرف ارادتهم لقتله وقد جاءه المسلمون من كل ناحية ينصرونه

ويشيرون

ويشيرون عليه بقتالهم وهو يأمر الناس بالكف عن القتال ويأمر من يطيعه أن لا يقاتلهم وروى أنه قال لمماليكه من كف يده فهو حر وقيل له تذهب الى مكة فقال لا أكون ممن ألحد في الحرم فقيل له تذهب الى الشام فقال لا أفارق دار هجرتي فقيل له فقاتلهم فقال لا أكون أول من خلف محمدا في أمته بالسيف فكان صبر عثمان حتى قتل من أعظم فضائله عند المسلمين ومعلوم أن الدماء الكثيرة التي سفكت باجتهاد علي ومن قاتله لم يسفك قبلها امثالها من دماء المسلمين فاذا كان ما فعله علي مما لا يوجب القدح في علي بل كان دفع الظالمين لعلي من الخوارج وغيرهم من النواصب القادحين في علي واجبا فلأن يجب دفع الظالمين القادحين في عثمان بطريق الاولى والاحرى اذ كان بعد عثمان عن استحلال دماء المسلمين أعظم من بعد علي عن ذلك بكثير وكان من قدح في عثمان بانه كان يستحل اراقة دماء المسلمين بتعطيل الحدود وكان قد طرق من القدح في علي ما هو أعظم من هذا وسوغ لمن أبغض عليا وعاداه وقاتله أن يقول ان عليا عطل الحدود الواجبة على قتلة عثمان وتعطيل تلك الحدود ان كانت واجبة أعظم فسادا من تعطيل حد وجب بقتل الهرمزان واذا كان من الواجب الدفع عن علي بانه كان معذورا باجتهاد أو عجز فلأن يدفع عن عثمان بانه كان معذورا بطريق الاولى وأما قوله أراد عثمان تعطيل حد الشرب في الوليد ابن عقبة حتى حده أمير المؤمنين فهذا أكذب عليهما بل عثمان هو الذي أمر عليا باقامة الحد عليه كما ثبت ذلك في الصحيح وعلي خفف عنه وجلده أربعين ولو جلده ثمانين لم ينكر عليه عثمان وقول الرافضي ان عليا قال لا تعطل حدود الله وأنا حاضر فهو كذب وان كان صدقا فهو من أعظم المدح لعثمان فان عثمان قبل قول علي ولم يمنعه من اقامة الحد مع قدرة عثمان على منعه لو أراد فان عثمان كان اذا أراد شيأ فعله ولم يقدر علي على منعه والا فلو كان علي قادرا على منعه مما فعله من الامور التي أنكرت عليه ولم يمنعه مما هو عنده منكر مع قدرته كان هذا قدحا في علي فاذا كان عثمان أطاع عليا فيما أمره به من اقامة الحد دل على دين عثمان وعدله وعثمان ولى الوليد بن عقبة هذا على الكوفة وعندهم أن هذا لم يكن يجوز فان كان حراما وعلي قادر على منعه وجب على علي منعه فاذا لم يمنعه دل على جوازه عند علي أو على عجز علي واذا عجز عن منعه عن الامارة فكيف لا يعجز عن ضربه الحد فعلم أن عليا كان عاجزا عن حد الوليد لولا أن عثمان أراد ذلك فاذا أراده عثمان دل على دينه وقائل هذا يدعي أن الحدود ما زالت تبطل وعلي حاضر حتى في ولايته يدعون أنه كان يدع الحدود خوفا وتقية فان كان قال هذا لم يقله الا لعلمه بان عثمان وحاشيته يوافقونه على اقامة الحدود والا فلو كان يتقي منهم لما قال هذا ولا يقال انه كان أقدر منهم على ذلك فان قائل هذا يدعي أنه كان عاجزا لا يمكنه اظهار الحق بينهم ودليل هذا أنه لم يمكنه

للرسول لكن ظن أن من دينه سقوط هذه الواجبات عن بعض البالغين كما يظن ذلك طوائف ممن صحب الشيوخ الجهال وكما يظنه طائفة من الشيوخ الجهال ولهم مع ذلك أحوال نفسانية وشيطانية فهؤلاء مبنى أمرهم على أن من ترك الصلاة قبل العلم بوجوبها فهل يقضي وفيه ثلاثة أقوال منها وجهان في مذهب أحمد أحدها أنه لا قضاء عليه بحال بناء على ان حكم الخطاب لا يثبت في حق العبد الا بعد بلوغ الخطاب اليه والثاني عليه القضاء بكل حال كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وغيره والثالث يفرق بين من أسلم في دار الحرب ومن أسلم في غيرها كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة والاول أظهر الاقوال وأيضا فقد تنازع الناس فيمن فوت الصلاة عمدا بغير عذر والصوم هل يصح منه القضاء أم قد استقر عليه الذنب فلا يقبل منه القضاء على قولين معروفين وليس هذا موضع هذا وانما المقصود هنا أنه ليس في علماء المسلمين من يقول بسقوط الصلاة عمن هو عاقل على أي حال كان فمن تأول قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين على سقوط العبادة بحصول المعرفة فانه يستتاب فان تاب والا قتل والمراد بالآية اعبد ربك حتى تموت كما قال الحسن البصري لم يجعل الله لعبادة المؤمن أجلا دون الموت وقرأ الآية واليقين هو ما يعاينه الميت فيوقن به كما قال تعالى عن أهل النار وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مات عثمان بن مظعون قال أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة ومن شركهم في نوع من الحادهم لما ظنوا أن كمال النفس في مجرد العلم وظنوا أن ذلك اذا حصل فلا حاجة الى العمل وظنوا أن ذلك حصل لهم ظنوا سقوط الواجبات العامة عنهم وحل المحرمات العامة لهم وضلالهم من وجوه منها ظنهم أن الكمال في مجرد العلم والثاني ظنهم أن ما حصل لهم علم والثالث ظنهم أن ذلك العلم هو الذي يكمل النفس وكل من هذه المقدمات كاذبة فليس كمال النفس في تجرد العلم ولا في أن تصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بل لا بد لها من العمل وهو حب الله وعبادته فان النفس لها قوتان علمية

وعملية فلا تصلح الا باصلاح الامرين وهو أن تعرف الله وتعبده والجهمية هم خير من هؤلاء بكثير ومع هذا فلما قال جهم ومن وافقه ان الايمان مجرد المعرفة أنكر ذلك أئمة الاسلام حتى كفر من قال بهذا القول وكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وغيرهما وهذا القول وان كان قد تابعه عليه الصالحي والاشعري في كثير من كتبه وأكثر أصحابه فهو من أفسد الاقوال وأبعدها عن الصحة كما قد بيناه في غير هذا الموضع لما بينا الكلام في مسمى الايمان وقبوله للزيادة والنقصان وما للناس في ذلك من النزاع

وأما المقدمة الثانية فلو كان كمال النفس في مجرد العلم فليس هو أي علم كان بأي معلوم كان بل هو العلم الذي لابد منه العلم بالله وهؤلاء ظنوا أنه العلم بالوجود بما هو وجود وظنوا أن العالم أبدي أزلي فاذا حصل له العلم بالوجود الازلي الابدي كملت نفسه وعلى هذا بنى أبو يعقوب السجستاني وغيره من شيوخ الفلسفة الباطنية أقوالهم وكذلك أمثالهم من الفلاسفة كالفارابي وغيره وابن سينا وان كان أقرب الى الاسلام منهم ففيه من الالحاد بحسبه وأبو حامد وان سلك أحيانا مسلكهم لكنه لا يجعل العلم بمجرد الوجود موجبا للسعادة بل يجعل ذلك في العلم بالله وقد يقول في بعض كتبه انه العلم بالامور الباقية وهذا كلامهم فمن قال ان العالم أزلي أبدي قال بقولهم ومن قال ان كل ما سوى الله كان معدوما ثم وجد لم يلزمه ذلك وابن عربي وابن سبعين ونحوهما جمعوا بين المسلكين فصاروا يجعلون كمال النفس هو العلم بالوجود المطلق ويقولون ان الله هو الوجود المطلق فاخذوا من طريقة الصوفية أنه العلم بالله وأخذوا من كلام هؤلاء أنه العلم بالوجود المطلق وجمعوا بينهما فقالوا ان الله هو الوجود المطلق وأما المقدمة الثالثة فزعمهم أنهم حصل لهم العلم بالوجود وهذا باطل فان كلامهم في الالهيات مع قلته فالضلال أغلب عليه من الهدى والجهل أكثر فيه من العلم وهي العلوم التي تبقى معلوماتها وتكمل النفوس بها عندهم وأما الطبيعيات فهي مبدأ الحركة والتغير والاستحالة ولكن منها كليات لا تنتقض بزعمهم وهي منتقضة وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع ولكن نبهنا عليه هنا الان مثل هذا الآمدي وأمثاله الذين عظموا طريقهم

عندهم اقامة الحد على عبيد الله بن عمر وعلى نواب عثمان وغيرهم والرافضة تتكلم بالكلام المتناقض الذي ينقض بعضه بعضا

وأما قوله انه زاد الاذان الثاني يوم الجمعة وهو بدعة فصار سنة الى الآن فالجواب أن عليا رضي الله عنه كان ممن يوافق على ذلك في حياة عثمان وبعد مقتله ولهذا لما صار خليفة لم يأمر بازالة هذا الاذان كما أمر بما أنكره من ولاية طائفة من عمال عثمان بل أمر بعزل معاوية وغيره ومعلوم أن ابطال هذه البدعة كان أهون عليه من عزل أولئك ومقاتلتهم التي عجز عنها فكان على ازالة هذه البدعة من الكوفة ونحوها من أعماله أقدر منه على ازالة أولئك ولو أزال ذلك لعلمه الناس ونقلوه فان قيل كان الناس لا يوافقونه على ازالتها قيل فهذا دليل على أن الناس وافقوا عثمان على استحبابها واستحسانها حتى الذين قاتلوا مع علي كعمار وسهل بن حنيف وغيرهما من السابقين الاولين والا فهؤلاء الذين هم أكابر الصحابة لو أنكروا ذلك لم يخالفهم غيرهم وان قدر أن في الصحابة من كان ينكره ومنهم من لا ينكره كان ذلك من مسائل الاجتهاد ولم يكن هذا مما يعاب به عثمان وقول القائل هي بدعة ان أراد بذلك أنه لم يكن يفعل قبل ذلك فكذلك قتال أهل القبلة بدعة فانه لم يعرف أن اماما قاتل أهل القبلة قبل علي وأين قتال أهل القبلة من الاذان فان قيل بل البدعة ما فعل بغير دليل شرعي قيل لهم من أين لكم أن عثمان فعل هذا بغير دليل شرعي وأن عليا قاتل أهل القبلة بدليل شرعي وأيضا فان علي بن أبي طالب رضي الله عنه أحدث في خلافته العيد الثاني بالجامع فان السنة المعروفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان أنه لا يصلى في المصر الا جمعة واحدة ولا يصلى يوم النحر والفطر الا عيد واحد والجمعة كانوا يصلونها في المسجد والعيد يصلونه بالصحراء وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة وعرفة قبل الصلاة وفي العيد بعد الصلاة واختلف عنه في الاستسقاء فلما كان على عهد علي قيل له ان بالبلد ضعفاء لا يستطيعون الخروج الى المصلى فاستخلف عليهم رجلا يصلي بالناس بالمسجد قيل انه صلى ركعتين بتكبير وقيل بل صلى أربعا بلا تكبير وأيضا فان ابن عباس عرّف في خلافة علي بالبصرة ولم يروعنه أنه أنكر ذلك وما فعله عثمان من النداء الاول اتفق عليه الناس بعده أهل المذاهب الاربعة وغيرهم كما اتفقوا على ما سنه أيضا عمر من جمع الناس في رمضان على امام واحد وأما ما سنه علي من اقامة العيدين فتنازع العلماء فيه وفي الجمعة على ثلاثة أقوال قيل انه لا يشرع في المصر الا جمعة واحدة وعيد واحد كقول مالك وبعض أصحاب أبي حنيفة لانه السنة وقيل بل يشرع تعدد صلاة العيد في المصر دون الجمعة كقول الشافعي وأحمد في احدى الروايتين لكن قائل هذا بناه على أن صلاة العيد لا يشترط لها الاقامة والعدد كما يشترط للجمعة وقالوا انها تصلى في الحضر والسفر

وصدروا كتبهم التى صنفوها فى أصول دين الاسلام بزعمهم عاهو أصل هؤلاء الجهال من أن كمال النفس الانسانية بحصول مالها من الكمالات وهى الاحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات وسلكوا طرقهم وقعوا فى الجهل والحيرة والشك عما لا تحصل النجاة الا به ولا تنال السعادة الا بمعرفته فضلا عن نيل الكمال الذى هو فوق ذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم قال كمل من الرجال كثير فالكاملون من الرجال كثير ولكن الذين سلكوا طريق هؤلاء من أبعد الناس عن الكمال والمقصود هنا الكلام على ما سلكه هؤلاء المتأخرون فى تقرير واجب الوجود والآمدى قد قررها فى أبكار الافكار وأورد سؤالا على بعض

مقدماته فى رموز الكنوز قد ذكرنا سؤاله وجوابه وأما تقريره لها فقال فى تقريره هذه الحجة النظر الى الجملة غير النظر الى كل واحد واحد من آحادها فان حقيقة الجملة غير حقيقة كل واحد من الآحاد وعند ذلك فالجملة موجودة فاما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لا جائز أن تكون واجبة كما تقدم وان كانت ممكنة فلا بد لها من مرجح والمرجح اما داخل فيها واما خارج عنها فان كان داخلا فيها فالمرجح للجملة مرجح لآحادها فيلزم أن يكون مرجحا لنفسه لكونه من الآحاد فيلزم أن يكون علة لنفسه معلولا لها وان كان خارجا عنها لم يكن ممكنا لانه من الجملة فيكون واجبا ثم أورد على ذلك قول السائل لا نسلم وجود ما يسمى جملة فى غير المتناهى ليصح ما ذكرتموه ولا يلزم من صحة ذلك فى المتناهى مع اشعاره بالحصر صحته فى غير المتناهى سلمنا أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهى وأنه ممكن لكن لا نسلم أنه زائد على الآحاد المتعاقبة الى غير النهاية وحينئذ فلا يلزم أن يكون معللا بغير علة الآحاد سلمنا أنه زائد على الآحاد ولكن ما المانع أن يكون مترجحا بآحاده الداخلة فيه لا بمعنى أنه مترجح بواحد منها ليلزم ما ذكرتموه بل طريق ترجحه بالآحاد الداخلة فيه ترجح كل واحد من آحاده بالآخر الى غير النهاية وعلى هذا فلا يلزم افتقاره الى مرجح خارج عن الجملة ولا أن يكون المرجح للجملة مرجحا لنفسه ولا لعلته ثم قال فى الجواب قولهم لا نسلم وجود ما يسمى جملة فى غير المتناهى قلنا مسمى الجملة هو ما وصفتموه بكونه غير متناه ولا شك أنه غير كل واحد من الآحاد اذ كل واحد من الآحاد متناه والموصوف بما لا يتناهى هو الاعداد المفروضة بحيث لا يخرج عنها واحد قولهم لا نسلم أن مفهوم الجملة زائد على الآحاد المتعاقبة الى

والسفر وهذا خلاف المتواتر من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين وقيل بل يجوز عند الحاجة أن تصلى جمعتان فى المصر كما صلى على عيدين للحاجة وهذا مذهب أحمد بن حنبل فى المشهور عنه وأكثر أصحاب أبى حنيفة وأكثر المتأخرين من أصحاب الشافعى وهؤلاء يحتجون بفعل على بن أبى طالب لانه من الخلفاء الراشدين وكذلك أحمد بن حنبل جوز التعريف بالامصار واحتج بأن ابن عباس فعله بالبصرة وكان ذلك فى خلافة على وكان ابن عباس نائبه بالبصرة فأحمد بن حنبل وكثير من العلماء يتبعون عليا فيما سنه كما يتبعون عمر وعثمان فيما سناه وآخرون من العلماء كمالك وغيره لا يتبعون عليا فيما سنه وكلهم متفقون على اتباع عمر وعثمان فيما سناه فان جاز القدح فى عمر وعثمان فيما سناه وهذا حاله فلأن يقدح فى على فيما سنه وهذا حاله بطريق الاولى وان قيل بأن ما فعله على سائغ لا يقدح فيه لانه باجتهاده أو لانه سنة يتبع فيه فلأن يكون ما فعله عمر وعثمان كذلك بطريق الاولى ومن هذا الباب ما ذكر مما فعله عمر مثل تضعيف الصدقة التى هى جزية فى المعنى على نصارى بنى تغلب وأمثال ذلك ثم من العجب أن الرافضة تنكر شيأ فعله عثمان بمشهد من الانصار والمهاجرين ولم ينكروه عليه وتبعه المسلمون كلهم عليه فى أذان الجمعة وهم قد زادوا فى الاذان شعارا لم يكن يعرف على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا نقل أحد أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بذلك فى الاذان وهو قولهم حى على خير العمل وغاية ما ينقل ان صح النقل أن بعض الصحابة كابن عمر رضى الله عنهما كان يقول ذلك أحيانا على سبيل التوكيد كما كان بعضهم يقول بين النداءين حى على الصلاة حى على الفلاح وهذا يسمى نداء الامراء وبعضهم يسميه التثويب رخص فيه بعضهم وكرهه أكثر العلماء ورووا عن عمر وابنه وغيرهما كراهية ذلك ونحن نعلم بالاضطرار أن الاذان الذى كان يؤذن به بلال وابن أم مكتوم فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأبو محذورة بمكة وسعد القرظ فى قباء لم يكن فيه هذا الشعار الرافضى ولو كان فيه لنقله المسلمون ولم يهملوه كما نقلوا ما هو أيسر منه فلما لم يكن فى الذين نقلوا الاذان من ذكر هذه الزيادة علم أنها بدعة باطلة وهؤلاء الاربعة كانوا يؤذنون بامر النبى صلى الله عليه وسلم ومنه تعلموا الاذان وكانوا يؤذنون فى أفضل المساجد مسجد مكة ومسجد المدينة ومسجد قباء وأذانهم متواتر عند العامة والخاصة ومعلوم أن نقل المسلمين للاذان أعظم من نقلهم اعراب آية كقوله وأرجلكم ونحو ذلك ولا شئ أشهر فى شعائر الاسلام من الاذان فنقله أعظم من نقل سائر شعائر الاسلام وان قيل فقد اختلف فى صفته قيل بل كل ما ثبت به النقل فهو صحيح سنة ولا ريب أن تعليم النبى صلى الله عليه وسلم أبا محذورة

غير النهاية قلنا ان أردتم أن مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الآحاد فهو ظاهر الاحالة وان أردتم به الهيئة الاجتماعية من آحاد الاعداد فلا خفاء بكونه زائدا على كل واحد من الآحاد وهو المطلوب ولقائل أن يقول يريدون بالجملة كل الآحاد لا كل واحد منها ولا يسلمون أن كل الآحاد أمر مغاير للآحاد المتعاقبة قولهم ما المانع من أن تكون الجملة مترجحة بآحادها الداخلة فيها كما قرروه قلنا اما أن يقال تترجح الجملة بمجموع

الآحاد الداخلة فيها أو بواحد منها فان كان بواحد منها فالمحال الذي ألزمناه حاصل وان كان بمجموع الآحاد فهو نفس الجملة المفروضة وفيه ترجح الشئ بنفسه وهو محال (قلت) ولقائل أن يقول الجملة المذكورة لا تحتاج الى اثبات كون الجملة غير الآحاد وان كان ذلك حقا فانه يقال لمن قال لا نسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي لا يخلو اما أن يكون هنا جملة غير الآحاد واما أن لا يكون فان كان بطل سؤاله وان لم يكن كان ذلك أبلغ في الحجة فان كل واحد من الآحاد ممكن وليس هنا جملة يمكن أن تكون واجبة فكل من الممكنات يمتنع أن يوجد بنفسه أو بممكن آخر كامتناع وجود الجملة الممكنة بكل من الممكنات وقد أورد هو هذا السؤال فكان فيه كفاية من أن يقرر أمورا اذا حذفها كان أبلغ في الحجة وأقوى لها وكذلك السؤال الثاني وهو قوله سلمنا أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهى وأنه ممكن لكن لا نسلم أنه زائد على الآحاد المتعاقبة فلا يكون معللا بغير علة الآحاد فان هذا السؤال هو نظير الاول بل هو هو مع تغير العبارة فان من نفى وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي لم ينازع في وجود كل واحد واحد من الآحاد المتعاقبة فاذا سلم مفهوم الجملة فيما لا يتناهى وفسر ذلك بالآحاد المتعاقبة كان باقيا على منعه الاول لكن من الناس من يقول الجملة لا تعقل الا في المتناهي ومنهم من قد ينازع في الجملة هل لها حقيقة غير كل واحد من الآحاد فلهذا جعلهما سؤالين وبكل حال فالسؤال ان كان متوجها كان ذلك أقوى في الحجة وان لم يكن متوجها لم يرد بحال وذلك أنه اذا لم يكن للجملة حقيقة غير كل واحد واحد لم يكن هنا مجموع يحتاج أن نصفه بوجوب أو امكان غير كل واحد واحد وتلك كلها ممكنة فتكون الحجة على هذا التقدير أقل مقدمات فانه اذا كانت الجملة غير الآحاد احتيج الى نفي وجوبها بنفسها أو بالآحاد أما اذا قدر

الاذان وفيه الترجيع والاقامة مثناة كالاذان ولا ريب أن بلالا أمر أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولم يكن في أذانه ترجيع فنقل افراد الاقامة صحيح بلا ريب ونقل تثنيتها صحيح بلا ريب وأهل العلم بالحديث يصححون هذا وهذا وهذا مثل أنواع التشهد المنقولات ولكن اشتهر بالحجاز آخرا افراد الاقامة التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم بلالا وأما الترجيع فهو يقال سرا وبعض الناس يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه لأبي محذورة ليثبت الايمان في قلبه لأنه من الاذان فقد اتفقوا على أنه لقنه أبا محذورة فلم يبق بين الناس خلاف في نقل الاذان المعروف ﴿ وأما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا أفعاله وقالوا له غبت عن بدر وهربت يوم أحد ولم تشهد بيعة الرضوان والاخبار في ذلك أكثر من أن تحصى والجواب أما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل فان أراد أنهم خالفوه خلافا يبيح قتله أو أنهم كلهم أمروا بقتله ورضوا بقتله وأعانوا على قتله فهذا مما يعلم كل أحد أنه من أظهر الكذب فانه لم يقتله الا طائفة قليلة باغية ظالمة قال ابن الزبير لعنت قتلة عثمان خرجوا عليه كاللصوص من وراء القرية فقتلهم الله كل قتلة ونجا من نجا منهم تحت بطون الكواكب يعني هربوا ليلا وأكثر المسلمين كانوا غائبين وأكثر أهل المدينة الحاضرين لم يكونوا يعلمون أنهم يريدون قتله حتى قتلوه وان أراد أن كل المسلمين خالفوه في كل ما فعله أو في كل ما أنكر عليه فهذا أيضا كذب فما من شئ أنكر عليه الا وقد وافقه عليه كثير من المسلمين بل من علمائهم الذين لا يتهمون بمداهنة والذين وافقوا عثمان على ما أنكر عليه أكثر وأفضل عند المسلمين من الذين وافقوا عليا على ما أنكر عليه إما في كل الامور واما في غالبها وبعض المسلمين أنكر عليه بعض الامور وكثير من ذلك يكون الصواب فيه مع عثمان وبعضه يكون فيه مجتهدا ومنه ما يكون المخالف له مجتهدا اما مصيبا واما مخطئا وأما الساعون في قتله فكلهم مخطئون بل ظالمون باغون معتدون وان قدر أن فيهم من قد يغفر الله له فهذا لا يمنع كون عثمان قتل مظلوما والذين قالوا له غبت عن بدر وبيعة الرضوان وهربت يوم أحد قليل جدا من المسلمين ولم يعين منهم الا اثنان أو ثلاثة أو نحو ذلك وقد أجابهم عثمان وابن عمر وغيرهما عن هذا السؤال وقالوا يوم بدر غاب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ليخلفه على ابنته صلى الله عليه وسلم فضرب له النبي صلى الله عليه وسلم بسهمه وأجره ويوم الحديبية بايع النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بيده ويد رسول الله صلى الله عليه وسلم خير له من يد نفسه وكانت البيعة بسببه فانه لما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم رسولا الى أهل مكة بلغه أنهم قتلوه فبايع أصحابه على أن لا يفروا وعلى الموت فكان عثمان شريكا في البيعة مختصا بارسال النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم له وطلبت منه قريش أن يطوف بالبيت دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فامتنع من ذلك وقال حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يرسل عمر فأخبره أنه ليس له بمكة شوكة يحمونه وان عثمان له بمكة بنو أمية وهم من أشراف مكة فهم يحمونه وأما التولي يوم أحد فقد قال الله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم فقد عفا الله عن جميع المتولين يوم أحد فدخل في العفو من هو دون عثمان فكيف لا يدخل هو فيه مع فضله وكثرة حسناته (٣)

(فصل) قال الرافضي وقد ذكر الشهرستاني وهو من أشد المتعصبين على الامامية أن مثار ذلك الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فأول تنازع وقع في مرضه ما رواه البخاري باسناده الى ابن عباس قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه فقال ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده فقال عمر ان الرجل ليهجر حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع والجواب أن يقال ما ينقله الشهرستاني وأمثاله من المصنفين في الملل والنحل عامته مما ينقله بعضهم عن بعض وكثير من ذلك لم يحرر فيه أقوال المنقول عنهم ولم يذكر الاسناد في عامة ما ينقله بل هو ينقل من كتب من صنف المقالات قبله مثل أبي عيسى الوراق وهو من المصنفين للرافضة المتهمين في كثير مما ينقلونه ومثل أبي يحيى وغيرهما من الشيعة وينقل أيضا من كتب بعض الزيدية والمعتزلة الطاعنين في كثير من الصحابة ولهذا تجد نقل الاشعري أصح من نقل هؤلاء لانه أعلم بالمقالات وأشد احترازا من كذب الكذابين فيها مع أنه يوجد في نقله ونقل عامة من ينقل المقالات بغير ألفاظ أصحابها ولا اسناد عنهم من الغلط ما يظهر به الفرق بين قولهم وبين ما نقل عنهم حتى في نقل الفقهاء بعضهم مذاهب بعض فانه يوجد فيها غلط كثير وان لم يكن الناقل ممن يقصد الكذب بل يقع الغلط على من ليس له غرض في الكذب عنه بل هو معظم له أو متبع له ورسول الله صلى الله عليه وسلم كل المؤمنين متفقون على موالاته وتعظيمه ووجوب اتباعه ومع هذا فغير علماء الحديث يكثر في نقلهم الغلط عليه ويزيدون في كلامه وينقصون نقصا يفسد المعنى الذي قصده بل يغلطون في معرفة أموره المشهورة المتواترة عند العامة وغيرهم ونحن وان كنا قد بينا كذب كثير مما ينقله هذا الرافضي فمعلوم أن كثيرا ممن ينقل ذلك لم يتعمد الكذب لا هذا ولا نحوه لكن وقع اما تعمد الكذب من بعضهم واما غلطا وسوء حفظ ثم قبله الباقون لعدم علمهم ولهواهم فان الهوى يعمي ويصم وصاحب الهوى يقبل ما وافق هواه بلا حجة

انتفاء ذلك لم يحتج الى ذلك فلا يحتاج الى نفي الوجوب عنها الا بنفسها ولا بالآحاد ولهذا قال في الاعتراض اذا لم تكن الجملة غير الآحاد لم يلزم أن تكون معللة بغير علة الآحاد وهذا مما يقوي الحجة فانها اذا لم تكن معللة بغير علة الآحاد ومعلوم أنه لا بد من اثبات علة الآحاد فذلك وحده كاف بخلاف ما اذا كانت غير الآحاد فانه يحتاج الى نفي وجوبها بنفسها أو بالآحاد وهذا هو السؤال الثالث وهو قوله ما المانع أن يكون المجموع وهو الجملة مترجحا بآحاده الداخلة فيه لا بواحد منها بل طريق ترجحه بالآحاد الداخلة فيه بترجح كل واحد من آحاده بالآخر الى غير نهاية وقد أجاب عن هذا بقوله مجموع الآحاد نفس الجملة المفروضة وفيه ترجح الشئ بنفسه وهو محال وهذا السؤال هو الذي ذكره في كتابه الآخر وذكر أنه لا يعرف له جوابا حيث قال ما المانع من ترجحها بترجح آحادها وترجح آحادها كل واحد بالآخر الى غير نهاية قال وهذا اشكال مشكل وربما يكون عند غيري حله والجواب الذي ذكر عنه انما يستقيم اذا أرادوا بالجملة كل واحد واحد من الاجزاء ولم يجعلوا للاجتماع قدرا زائدا وجعلوا الاجتماع جزأ فانه حينئذ يقال الجملة هي الآحاد فأما اذا أريد بالجملة الاجتماع وهو الهيئة الاجتماعية وان ترجحها بالآحاد المتعاقبة لم يكن الجواب صحيحا وهذا هو الذي استشكله في كتابه الآخر وحينئذ يكون السؤال لم لا يجوز ترجح الاجتماع بالآحاد المجتمعة وترجح كل واحد بالآخر وليس الجملة هو الآحاد المتعاقبة كما تقدم بل هو الهيئة الاجتماعية ولكن يمكن تقرير هذا الجواب اذا جعلت الهيئة الاجتماعية جزأ من أجزاء الجملة وهذا أمر اصطلاحي فان المجموع المركب من أجزاء قد يجعل نفس الاجتماع ليس جزأ من المجموع وقد يجعل جزأ من المجموع فاذا جعل الاجتماع جزأ من المجموع كان تقرير السؤال أن هذا الجزء معلل بسائر الاجزاء وترجح كل جزء بالآخر وترجح جزء ممكن بجزء ممكن كترجح جزء ممكن بأجزاء ممكنة وحينئذ فاجابته بقوله مجموع الآحاد نفس الجملة المفروضة وفيه ترجح الشئ بنفسه ليس بجواب مطابق فانهم لم يدعوا

---

(٣) من هنا الى آخر الكتاب انفردت بيدنا نسخة كثيرة التحريف والسقط والله المستعان فليعلم كتبه مصححه

ترجح المجموع بالمجموع بل ترجح الاجتماع بكل واحد واحد من الاجزاء المتعاقبة والاجتماع وان كان جزأ فليس هو من الاجزاء المتعاقبة لكن هذا فيه ترجيح بعض الاجزاء ببعض فهو كتعليل بعض الممكنات ببعض فيعود الامر و يقال فالمجموع هو واجب بنفسه أو ممكن معلول لنفسه أو معلول ببعضه أو بخارج عنه كما تقدم تقرير ابن سينا لحجته وقد تقدم أن المجموع اما أن لا يكون له علة بل هو واجب بنفسه وهذا باطل كما تقدم واما أن يكون له علة وهو المجموع أو بعضه أو ما هو خارج عنه كما يقال نظير ذلك فى دلالة المطابقة والتضمن والالتزام فلهذا قال فى القسم الثانى واما ان يقتضى المجموع علة هى الآحاد بأسرها فتكون معلولة لذاتها فان تلك الجملة والكل شئ واحد وأما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة يقول ان كان المقتضى للمجموع هى الآحاد باسرها بحيث يدخل فيها الهيئة الاجتماعية لزم أن تكون الجملة الممكنة معلولة لذاتها فان الجملة والكل والمجموع شئ واحد بخلاف ما اذا أريد بالكل كل واحد واحد فان الجملة لا تجب بكل واحد واحد انما تجب بمجموع الآحاد كالعشرة لا تحصل بكل فرد فرد من أفرادها وكذلك سائر المركبات وانما يحصل المركب بمجموع أجزائه التى من جملتها الهيئة الاجتماعية ان جعلت الهيئة الاجتماعية أمرا وجوديا وان لم تجعل كذلك لم يحتج الى هذا بل يقال المجموع هو الآحاد بأسرها وليس هنا غير الآحاد ولعل ابن سينا أراد هذا ولهذا أوردوا عليه تلك الاسولة وهو أن المجموع مغاير للآحاد وانه يجوز ان يجب المجموع بالآحاد المتعاقبة ونحو ذلك مما تقدم وأما القسم الثالث وهو أن يكون للمجموع علة هى بعضه فهذا قد أبطله بقوله ليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلولا ولان علته أولى بذلك وهذان وجهان فى تقرير فيه ذلك أحدهما ان كل جزء من الاجزاء اذا كان ممكنا ومن ذلك الهيئة الاجتماعية فليس وجوب المجموع بهذا الجزء بأولى من هذا لانه متوقف على كل جزء جزء منها والثانى ان كل واحد من تلك الاجزاء معلول لغيره فعلته أولى أن تكون هى الموجبة للمجموع منه سواء قيل ان

توجب صدقه ويرد ما خالف هواه بلا حجة توجب رده وليس فى الطوائف أكثر تكذيبا بالصدق وتصديقا بالكذب من الرافضة فان رؤس مذهبهم وأئمته الذين ابتدعوه وأسسوه كانوا منافقين زنادقة كما ذكر ذلك عن غير واحد من أهل العلم وهذا ظاهر لمن تأمله بخلاف قول الخوارج فانه كان عن جهل بتأويل القرآن وغلو فى تعظيم الذنوب وكذلك قول الوعيدية والقدرية كان عن تعظيم الذنوب وكذلك قول المرجئة كان أصل مقصودهم نفى التكفير عمن صدق الرسل ولهذا رؤس المذاهب التى ابتدعوها لم يقل أحد انهم زنادقة منافقون بخلاف الرافضة فان رؤسهم كانوا كذلك مع ان كثيرا منهم ليسوا منافقين ولا كفارا بل بعضهم له ايمان وعمل صالح ومنهم من هو مخطئ يغفر له خطاياه ومنهم من هو صاحب ذنب يرجى له مغفرة الله لكن الجهل بمعنى القرآن والحديث شامل لهم كلهم فليس فيهم امام من أئمة المسلمين فى العلم والدين وأصل المذهب انما ابتدعه زنادقة منافقون مرادهم فساد دين الاسلام وقد رأيت كثيرا من كتب أهل المقالات التى ينقلون فيها مذاهب الناس (١) ورأيت أقوال ذلك فرأيت فيها اختلافا كثيرا وكثير من الناقلين ليس قصده الكذب لكن المعرفة بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما به يعرف مرادهم قد يتعسر على بعض الناس و يتعذر على بعضهم ثم ان غالب كتب أهل الكلام والناقلين للمقالات ينقلون فى أصول الملل والنحل من المقالات ما طول وصفه ونفس ما بعث الله به رسوله وما يقوله أصحابه والتابعون لهم فى ذلك الاصل الذى حكوا فيه أقوال الناس لا ينقلونه لا تعمدا منهم لتركه بل لانهم لم يعرفوه بل ولا سمعوه لقلة خبرتهم بنصوص الرسول وأصحابه والتابعين وكتاب المقالات للاشعرى أجمع هذه الكتب وأبسطها وفيه من الاقوال وتحريرها ما لا يوجد فى غيرها وقد نقل مذهب أهل السنة والحديث بحسب ما فهمه وظنه قولهم وذكر أنه يقول بكل ما نقله عنهم وجاء بعده من أتباعه كابن فورك من لم يعجبه ما نقله عنهم فنقص من ذلك وزاد ومع هذا فلكون خبرته بالكلام أكثر من خبرته بالحديث ومقالات السلف وأئمة السنة قد ذكر فى غير موضع عنهم أقوالا فى النفى والاثبات لا تنقل عن أحد منهم أصلا مثل الاطلاق لا لفظا ولا معنى بل المنقول الثابت عنهم يكون فيه تفصيل فى نفى ذلك اللفظ والمعنى المراد واثباته وهم منكرون الاطلاق الذى أطلقه من نقل عنهم ومنكرون لبعض المعنى الذى أراده بالنفى والاثبات والشهرستانى قد نقل فى غير موضع أقوالا ضعيفة يعرفها من يعرف مقالات الناس مع ان كتابه أجمع من أكثر الكتب المصنفة فى المقالات وأجود نقلا لكن هذا الباب وقع

---

(١) قوله ورأيت أقوال ذلك كذا فى الاصل ولعل فى الكلام سقطا أو تحريفا فحرر كتبه مصححه

علة المجموع واحد معين أو واحد منها غير معين وأما اذا قيل كل واحد واحد فذلك أبعد لانه يقتضى اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء فان قيل اذا كان المجموع هو الاجزاء ونفس الاجتماع فهذا لا يفتقر الى شئ منفصل قيل هذا هو القول بوجوب ذلك بنفسه وقد تقدم ابطاله فانه يكون كل جزء ممكنا بنفسه والاجتماع ممكن بنفسه ولم يكن هنا ما يغاير ذلك حتى يقال هو واجب بنفسه فلا يمكن أن يكون هنا ما هو واجب بنفسه

وقد أبطل غيره هذا القسم بوجهين أحدهما ذكره الرازى والآمدى أن ما كان سبب المجموع كان سبب كل واحد من أجزاء ذلك المجموع فلو قدر جزء من أجزاء المجموع سببا لزم كون ذلك الجزء سببا لنفسه فيلزم كون الممكن علة معلولا وأيضا فذلك الجزء معلول فاذا كان هو مرجحا للمجموع كان مرجحا لعلته فيكون علة لعلته

(فصل) ولم يذكر ابن سينا ولا غيره فى اثبات واجب الوجود قطع الدور كما لم يذكر الجمهور قطع التسلسل لظهور فساده وقد ذكرنا غير مرة أن المقدمة اذا كانت معلومة مثل علمنا بأن المحدث لابد له من محدث بل مثل علمنا أن هذا المحدث له محدث كان العلم بها كافيا فى المطلوب وان ما يرد على الامور المعلومة هو من جنس شبه السوفسطائية التى لا نهاية لها فيجب الفرق بين ما يكون من المقدمات خفيا على أكثر الناس يحتاج الى بيان وما يكون معلوما لاكثر الناس والشبه الواردة عليه من جنس شبه السوفسطائية ولما كان أهل الكلام كثيرا ما يوردون ويورد عليهم ما هو من جنس شبه السوفسطائية كما يورده الكفار الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق لم يكن لهذا أحد محدود ولا عد معدود بل هو بحسب ما يخطر للقلوب فلهذا صار كلما طال الزمان ورد المتأخرون أسولة سوفسطائية لم يذكرها المتقدمون وزاد المتأخرون مقدمة فى الدليل لدفع ذلك السؤال فرادوا أولا أن المحدث لا يختص بوقت دون وقت الا بمخصص والاوقات متماثلة والامور المتماثلة يمتنع اختصاص بعضها دون بعض الا بمخصص منفصل ثم زادوا بعد هذا أن التخصيص ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه اذ لا يترجح أحد طرفيه

فيه ما وقع ولهذا لما كان خبيرا بقول الاشعرية وقول ابن سينا ونحوه من الفلاسفة كان أجود ما نقله قول هاتين الطائفتين وأما الصحابة والتابعون وأئمة السنة والحديث فلا هو ولا أمثاله يعرفون أقوالهم بل ولا سمعوها على وجهها بنقل أهل العلم لها بالاسانيد المعروفة وانما سمعوا جملا تشتمل على حق وباطل ولهذا اذا اعتبرت مقالاتهم الموجودة فى مصنفاتهم الثابتة بالنقل عنهم وجد من ذلك ما يخالف تلك النقول عنهم وهذا من جنس نقل التواريخ والسير ونحو ذلك من المراسلات والمقاطيع وغيرهما مما فيه صحيح وضعيف واذا كان كذلك ما علم بالكتاب والسنة والنقل المتواتر من محاسن الصحابة وفضائلهم لا يجوز أن يدفع بنقول بعضها منقطع وبعضها محرف وبعضها لا يقدح فيما علم فان اليقين لا يزول بالشك ونحن قد تيقنا ما دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف قبلنا وما يصدق ذلك من المنقولات المتواترة عن أدلة العقل من أن الصحابة رضى الله عنهم أفضل الخلق بعد الانبياء فلا يقدح فى هذا أمور مشكوك فيها فكيف اذا علم بطلانها ﴿وأما قوله ان الشهرستانى من أشد المتعصبين على الامامية فليس كذلك بل يميل كثيرا الى أشياء من أمورهم بل يذكر أحيانا من كلام الاسماعيلية الباطنية منهم وتوجيهه ولهذا اتهمه بعض الناس بانه من الاسماعيلية وان لم يكن الامر كذلك وقد ذكر من اتهمه شواهد من كلامه وسيرته وقد يقال هو مع الشيعة بوجه ومع أصحاب الاشعرى بوجه وقد وقع فى هذا كثير من أهل الكلام والوعاظ وكانوا يدعون بالادعية المأثورة فى صحيفة على بن الحسين وان كان أكثرها كذبا على على بن الحسين وبالجملة فالشهرستانى يظهر الميل الى الشيعة اما بباطنه واما مداهنة لهم فان هذا الكتاب كتاب الملل والنحل صنفه لرئيس من رؤسائهم وكانت له ولاية دوانية وكان للشهرستانى مقصود فى استعطافه له وكذلك صنف له كتاب المصارعة بينه وبين ابن سينا لميله الى التشيع والفلسفة وأحسن أحواله أن يكون من الشيعة ان لم يكن من الاسماعيلية أعنى المصنف له ولهذا تحامل فيه للشيعة تحاملا بينا واذا كان فى غير ذلك من كتبه يبطل مذهب الامامية فهذا يدل على المداهنة لهم فى هذا الكتاب لاجل من صنفه له وأيضا فهذه الشبهة التى حكاها الشهرستانى فى أول كتاب الملل والنحل عن ابليس فى مناظرته للملائكة لا تعلم الا بالنقل وهو لم يذكر لها اسنادا بل لا اسناد لها أصلا فان هذه لم تنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة ولا عن أئمة المسلمين المشهورين ولا هى أيضا مما هو معلوم عند أهل الكتاب وهذه لا تعلم الا بالنقل عن الانبياء وانما توجد فى شئ من كتب المقالات وبعض كتب النصارى والشهرستانى أكثر ما ينقله من المقالات من كتب المعتزلة وهم يكذبون بالقدر فيشبه والله أعلم

على الاخرالابمرجح وزادوا أن المرجحات يمتنع تسلسلها كما تقدم ثم زادوا بعد هذا قطع الدور ولذلك ابن سينا لم يذكر فى برهانه أن الممكن لا يوجد من نفسه فلابد أن يوجد بغيره فقال الرازى لا يلزم من صحة قولنا ليس الممكن موجودا من ذاته صحة قولنا انه موجود بغيره لان بين القسمين واسطة وهى أن لا يكون وجوده من شئ أصلا لا من ذاته ولا من غيره واذا كان كذلك لم يتم البرهان الا بذكر هذا القسم وابطاله اما بادعاء الضرورة فى فساده أو بذكر

البرهان على فساده قال وهو لم يفعل شيأ من ذلك فيقال له كون وجود الشئ لا من نفسه ولا من غيره هو مما يعلم فساده بالضرورة والامور المعلومة الفساد بالضرورة لا يجب على كل مستدل تقديرها ونفيها فان هذا لا غاية له وانما يذكر الانسان من ذلك ما قد قيل أو خطر بالبال فأما الذهن الصحيح الذى يعلم بالضرورة فساد مثل هذا التقدير فهو لا يورده على نفسه ولا يورده عليه غيره وانما يقع الايراد عند الشك والاشتباه فان قدر من الناس من يشك فى هذا احتاج مثل هذا الى البيان وقد قلنا ان الاسولة السوفسطائية ليس لها حد محدود ولا عدم معدود وهذا نظير قول القائل ان المحدث الذى كان بعد أن لم يكن لم يحدث نفسه وهذا كله من العلوم البديهية الضرورية الفطرية التى هى من أبين الامور عند العقلاء ولو احتاج المستدل أن يذكر من الاقسام ما يخطر ببال كل أحد وان كان فساده معلوما بالضرورة لقال الممكن اذا لم يوجد بنفسه فاما أن يوجد بموجد أو بغير موجد واذا وجد بموجد فذلك الموجد اما أن يوجده وهو معدوم أو يوجده وهو موجود (١) ثم يريد أن يبطل الثانى بان الموجد لا يوجد وهو معدوم كما فعل ذلك طائفة من أهل الكلام واذا أراد أن يبطل ذلك قال والمعدوم لا يكون موجدا الا ان العدم لا يتميز فيه شئ عن شئ والموجد لابد ان يتميز عن غيره واذا قيل المعدوم يتميز فيه شئ عن شئ على قول من يقول المعدوم شئ تبين أن المعدوم ليس بشئ فيكون اثبات وجود الصانع موقوفا على ابطال قول هؤلاء كما فعل ذلك طائفة من أهل الكلام ومن المعلوم أن ابطال هذا أدق من ابطال كون الشئ الذى لا يكون وجوده من نفسه يكون موجودا الا بنفسه ولا بغيره اذ كان من المعلوم البين لكل أحد أن ما لم يوجد بنفسه فلابد أن يكون وجوده

أن يكون بعض المكذبين بالقدر وضع هذه الحكاية ليجعلها حجة على المثبتين للقدر كما يضعون شعرا على لسان يهودى وغير ذلك فانا رأينا كثيرا من القدرية يضعون على لسان الكفار ما فيه حجة على الله ومقصودهم بذلك التكذيب بالقدر وان من صدق به فقد جعل للخلق حجة على الخالق كما وجدنا كثيرا من الشيعة يضع حججا لهم على لسان بعض اليهود ليقال لاهل السنة أجيبوا هذا اليهودى ويخاطب بذلك من لا يحسن أن يبين فساد تلك الحجة من جهال العامة ﴿وأما قول القائل ان مثار الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع فى مرض النبى صلى الله عليه وسلم فهذا من أظهر الكذب الباطل فانه ان كان قصده ان هذا أول ذنب أذنب فهذا باطل ظاهر البطلان وان كان قصده ان هذا أول اختلاف وقع بعد تلك الشبهة فهو باطل من وجوه أحدها أن شبهة ابليس لم توقع خلافا بين الملائكة ولا سمعها الآدميون منه حتى يوقع بينهم خلافا (والثانى) ان الخلاف مازال بين بنى آدم من زمن نوح واختلاف الناس قبل المسلمين أعظم بكثير من اختلاف المسلمين وقد قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم قال ابن عباس كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام ثم اختلفوا بعد ذلك وقال تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا وقال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وقالت الملائكة لما قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد أخبر الله تعالى أن ابنى آدم قتل أحدهما أخاه وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها فانه أول من سن القتل وقال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد وقد قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات فهذه نصوص القرآن تخبر بالاختلاف والتفرق الذى كان فى الامم قبلنا وقال صلى الله عليه وسلم افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وقد أخبر الله من تكذيب قوم عاد وثمود وفرعون

---

(١) قوله يريد أن يبطل الثانى الخ هكذا فى الاصل ولعل فى الكلام نقصا فحرر كتبه مصححه

بغيره وأما تقدير موجود لم يوجد بنفسه ولا بغيره فهو ممتنع فانه لا يعني بكونه موجودا بنفسه أن نفسه أوجدته اذ كان هذا معلوم الامتناع بل يعني أنه لا يحتاج في وجوده الى غيره بل وجوده واجب بنفسه فهو موجود أزلا وأبدا فظهور صحة هذا الكلام وبطلان نقيضه أبين مما يستدل به عليه بل يمكن هنا ايراد أسولة أخرى يطول بها الكلام وقال الرازي أيضا قد كان الواجب على ابن سينا أن يتكلم قبل هذا الفصل في بيان أن سبب الممكن لا يكون مقدما عليه تقدما زمانيا فانه

لو جاز ذلك لما امتنع اسناد كل ممكن الى آخر قبله لا الى أول وذلك عنده غير ممتنع فكيف يمكن ابطاله لاثبات واجب الوجود وأما اذا قامت الدلالة على أن السبب لابد من وجوده مع المسبب فحينئذ لو حصل التسلسل لكانت تلك الاسباب والمسببات بأسرها حاضرة معا وذلك عنده محال والبرهان الذي ذكره في ابطال التسلسل أيضا مختص بهذه الصورة فكان الاولى تقديم الكلام في هذه المسألة لكن لما كان في عزمه أن يذكره في موضع آخر وهو النمط الخامس من هذا الكتاب لاجرم تساهل فيه ههنا قلت مثل هذا الكلام هو الذي أوجب أن يدخل هذا القسم من أدخله في هذا الدليل كالآمدي وغيره ولا حاجة اليه بل ما ذكره ابن سينا كاف والدليل الذي ذكره على ابطال التسلسل في العلل يوجب ابطال علل متسلسلة سواء قدرت مجتمعة أولا كما قد تبين من كلامه وهو لا يجوز عللا متسلسلة لا متعاقبة ولا غير متعاقبة وانما يجوز حوادث متسلسلة وتلك عنده شروط لحدوث الحوادث لا علل ولا أسباب بمعنى العلل ولا يجوز عنده اسناد كل ممكن الى ممكن قبله أصلا ولكن يجوز أن يكون وجوده مشروطا بوجود ممكن قبله وبين العلة والشرط فرق معروف ومن هنا دخل الغلط على الرازي في هذا الاعتراض ولهذا كان سائر من تكلم في ابطال العلل المتسلسلة لم يحتج الى ذكر هذا القسم أصلا لا يقولون ان الممكن أو الحادث الذي يوجد قبل الممكن أو الحادث هو علة أيضا ولا هو مستند وجوده وانما يقولون هو شرط فيه وأيضا فاسناد كل ممكن الى آخر قبله اما أن يراد به أنه يستند الى آخر موجود قبله فيستمر الوجود الى حين وجود الممكن المفعول واما أن يراد به الى آخر يكون موجودا قبله ويعدم قبله فان أريد

وفرعون لانبيائهم ما فيه عبرة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذروني ما تركتكم
فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه
واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وقال تعالى عن أهل الكتاب قبلنا وألقينا بينهم العداوة
والبغضاء الى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وقال تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى
أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء وأمثال ذلك مما يعلم
بالاضطرار في الامم قبلنا من الاختلاف والنزاع والخلاف الواقع في غير أهل الملل أكثر منه في
أهل الملل فكل من كان الى متابعة الانبياء أقرب كان الخلاف بينهم أقل فالخلاف المنقول
عن فلاسفة اليونان والهند وأمثالهم أمر لا يحصيه الا الله وبعده الخلاف عن أعظم الملل ابتداعا
كالرافضة فينا وبعد ذلك الخلاف الذي بين المعتزلة ونحوهم وبعد ذلك خلاف الفرق المنتسبة
الى الجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية ونحوهم ثم بعد ذلك اختلاف أهل الحديث
وهم أقل الطوائف اختلافا في أصولهم لان ميراثهم من النبوة أعظم من ميراث غيرهم فعصمهم
حبل الله الذي اعتصموا به فقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فكيف يقال مع
الاختلاف الذي في الامم قبلنا ان مثار الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع في مرض النبي
صلى الله عليه وسلم وكم وقع من الفساد والاختلاف قبل هذا والتحديد بشبهة ابليس والاختلاف
الواقع في المرض باطل فأما شبهة ابليس فلا يعرف لها أثر اسناد كما تقدم والكذب ظاهر عليها وأما
ما وقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان يقع قبل ذلك ما هو أعظم منه وقد وقع قتال بين
أهل قباء حتى خرج النبي صلى الله عليه وسلم ليصلح بينهم وقد تنازع المسلمون يوم بدر في الانفال
فقال الآخذون هي لنا وقال الذاهبون خلف العدو هي لنا وقال الحافظون لرسول الله صلى الله
عليه وسلم هي لنا حتى أنزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله
وأصلحوا ذات بينكم وقد كان بين الانصار خلاف في قصة الافك حتى هم الحيان بالاقتتال فسكنهم
النبي صلى الله عليه وسلم في شخص هل يجوز قتله أم لا يجوز وقد وقع نزاع بين الانصار مرة بسبب
يهودي كان يذكرهم حروبهم في الجاهلية التي كانت بين الاوس والخزرج حتى اختصموا وهموا
بالقتال حتى أنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم
بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم
بالله فقد هدي الى صراط مستقيم وقد ثبت في الصحيح أنهم كانوا في سفر فاقتتل رجل من
المهاجرين ورجل من الانصار فقال المهاجري يا للمهاجرين وقال الانصاري يا للانصار فقال النبي صلى
الله عليه وسلم أبدعوى الجاهلية وأنا بين ظهرانيكم دعوها فانها منتنة وقد كان الصحابة يتنازعون

الاول فعلوم أنه اذا بطل اسناده الى ممكن موجود مع وجوده كان هذا ممتنعا ولا لما يوجد مع ذلك قبل وجوده ولما لم يوجد الا عند وجوده فلا حاجة الى تخصيص ما وجد قبل وجوده بالذكر كما لا يحتاج الى تخصيص ما يبقى بعد وجوده بالذكر اذ الدليل يتناول كل ما كان موجودا عند وجوده سواء وجد قبل ذلك أيضا أو بعد ذلك أيضا أو لم يكن موجودا الا حين وجوده وأما ان أريد اسناده الى آخر يكون موجودا قبله ويعدم أيضا قبله وهذا هو الذى

أراده الرازى لم يحتج أيضا الى هذا الوجوه (أحدها) أنه اذا بطل استناده الى ممكن موجود حال وجوده فبطلان استناده الى ممكن يعدم حين وجوده أولى وأحرى فاذا قام الدليل على بطلان تسلسل العلل الممكنة مع كونهما معا فى الوجود فبطلان التسلسل مع تعاقبها أظهر وأجلى (الثانى) أن الدليل الدال على بطلان التسلسل فى العلل هو دليل مطلق عام سواء قدرت متقارنة أو متعاقبة فان جميع ما ذكر من الادلة الدالة على أن مجموع الممكنات مفتقرة الى أمر خارج عنها يتناول جميع الانواع التى يقدرها سواء قدر أنها متسلسلة على سبيل الاقتران أو على سبيل التعاقب وسواء قدرت مع التعاقب يعدم الاول عند وجود الثانى أو يبقى بعد وجوده ولا يكون وجوده الا مع وجوده لا سابقا ولا لاحقا وكذلك اذا قدرت مع الاقتران لا يكون بعضها قبل بعض أو بعده فهما قدر من التقديرات التى تخطر بالبال فى تسلسل المؤثرات فما ذكر من الادلة يبطل ذلك كله ويبين امتناعه فتبين ان ما ذكره ابن سينا كاف فى ذلك لا يحتاج الى الزيادة التى زادها الرازى والآمدى (الثالث) أنه اذا كانت الممكنات محتاجة الى خارج عنها ليس بممكن بل هو واجب الوجود بنفسه فذلك يمتنع عدمه ويجب وجوده فكان بسنة نفس اثبات واجب الوجود كافيا فى انه يستمر الوجود حال وجود الممكن لا يحتاج الى ذلك الواجب (الرابع) أن ما ذكروه من الممكن يفتقر الى الواجب وانما لا يكون افتقاره اليه مختصا ببعض الازمنة أن (١) الواجب وقال الرازى أيضا لما شرح طريقة ابن سينا فى اثبات واجب الوجود وأبطل التسلسل قد بقى هنا كلام آخر وهو ابطال الدور وهو أن يكون هذا يترجح بذاك وذاك يترجح بهذا

فى مراد النبى صلى الله عليه وسلم فى حياته كما ثبت فى الصحيحين عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يصلين أحد العصر الا فى بنى قريظة فأدركتهم الصلاة فى الطريق فقال بعضهم نصلى ولا نترك الصلاة وقال بعضهم لا نصلى الا فى بنى قريظة فصلوا بعد غروب الشمس فما عنف النبى صلى الله عليه وسلم أحدا منهم وفى البخارى عن ابن الزبير انه لما قدم على النبى صلى الله عليه وسلم وفد تميم قال أبو بكر أمر القعقاع بن حكم وقال عمر أمر الاقرع بن حابس فقال ما أردت الا خلافى فقال ما أردت خلافك فارتفعت أصواتهما فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى الآية فكان عمر بعد ذلك لا يحدثه الا كأخى السرار وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يأمر بشئ أو يأذن فيه فيراجع فيه فينسخ الله ذلك الامر الاول كما أنه لما أمرهم بكسر الاوانى التى فيها لحوم الحمر قالوا ألا نريقها فقال أريقوها ولما كانوا فى سفر استأذنوه فى نحر ظهورهم فأذن لهم حتى جاء عمر فقال يا رسول الله ان أذنت فى ذلك نفد ظهرهم ولكن اجمع ما معهم وادع الله تبارك وتعالى فيه ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ومن ذلك حديث أبى هريرة لما أعطاه النبى صلى الله عليه وسلم نعله وقال اذهب فمن لقيت وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فبشره بالجنة فلقيه عمر فقال فضرب به فى صدره وقال ارجع فرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له عمر فلا تفعل فانى أخاف أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلهم وأمثال ذلك كثير (الوجه الثالث) ان الذى وقع فى مرضه كان من أهون الاشياء وأبينها وقد ثبت فى الصحيح أنه قال لعائشة فى مرضه ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لابى بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدى ثم قال يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر فلما كان يوم الخميس هم أن يكتب كتابا فقال عمر ماله أهجر فشك عمر هل هذا القول من هجر الحمى أو هو مما يقول على عادته فخاف عمر أن يكون من هجر الحمى فكان هذا مما خفى على عمر كما خفى عليه موت النبى صلى الله عليه وسلم بل أنكره ثم قال بعضهم هاتوا كتابا وقال بعضهم لا تأتوا بكتاب فرأى النبى صلى الله عليه وسلم أن الكتاب فى هذا الوقت لم يبق فيه فائدة لانهم يشكون هل أملاه مع تغيره بالمرض أم مع سلامته من ذلك فلا يرفع النزاع فتركه ولم تكن كتابة الكتاب مما أوجبه الله عليه أن يكتبه أو يبلغه فى ذلك الوقت اذ لو كان كذلك لما ترك صلى الله عليه وسلم ما أمره الله به لكن ذلك مما رآه مصلحة لدفع النزاع فى خلافة أبى بكر ورأى أن الخلاف لا بد أن يقع وقد سأل ربه لامته ثلاثا فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة سأله أن لا يهلكهم

(١) هكذا بياض بالاصل

(قال) واعلم ان الدور باطل والمعتمد فى ابطاله أن يقال العلة متقدمة على المعلول ولو كان كل منهما علة للآخر لكان كل منهما متقدما على الآخر فيكون كل منهما متقدما على المتقدم على نفسه فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وهو محال وأورد على هذا ما مضمونه أن التقدم ان كان غير كون أحدهما علة للآخر فلا نسلم الاولى وان كان هو كون أحدهما علة للآخر كان اللازم هو الملزوم فيكون المعنى لو كان أحدهما علة للآخر لكان علة للآخر ثم قال والانصاف أن الدور معلوم البطلان بالضرورة ولعل الشيخ انما تركه لذلك

قلت هذا هو الصواب فان بطلان الدور معلوم بالضرورة ولاجل هذا لا يخطر لاكثر العقلاء حتى يحتاجوا الى نفيه عن قلوبهم كما لا يخطر لهم أن الفاعل للموجودات يكون معدوما ولا يخطر أنه يمكن أن تكون مفعولات متعاقبة لا فاعل لها وهو تسلسل العلل فيكون معلول مفعول لمعلول مفعول والمعلول المفعول معلول لمفعول آخر لا الى نهاية فأكثر الاذهان الصحيحة لا يخطر لها امكان هذا حتى تحتاج الى نفيه وكذلك لا يخطر لها أنه يمكن وجود شيئين كل منهما فعل الآخر بل هم يعلمون ان الشئ لا يفعل نفسه فكيف يفعل فاعل نفسه وقول القائل انه لو كان كل منهما فاعلا للآخر أو مؤثرا فى الآخر أو علة فى الآخر لكان كل منهما قبل الآخر كلام صحيح وأما قول المعترض ان أريد بالتقدم تقدم العلة على المعلول فاللازم هو الملزوم وان أريد غيره فانه ممنوع فهذا عنه جوابان أحدهما أن يراد به التقدم المعقول فى فطر الناس من تقدم الفاعل على المفعول وهو كونه قبله بالزمان أو تقدير الزمان وعلى هذا جمهور العقلاء بل قد يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الفاعل سابقا متقدما على مفعوله وانه يمتنع أن يكونا متساويين فى زمان الوجود وهذا انما يستدل به على ان كل ما سوى الله حادث ليس فى الموجودات ما يقارن الخالق ويكون معه بالزمان ولا يعرف فى الوجود مفعول معين قارن فاعله فى زمانه أصلا وانما يعرف هذا فى الشرط والمشروط فان الشرط قد يقارن المشروط فلا يوجد قبله وقد يوجد قبله لكن لابد من وجوده معه كما أن الحياة اذا كانت شرطا فى العلم والارادة أمكن أن تكون متقارنة فى صفات الله تعالى فان حياته وعلمه موجودان معا لم يسبق أحدهما الآخر والعلم مشروط

بسنة عامة فأعطاه اياها وسأله أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعه اياها وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه اياها وهذا ثابت فى الصحيح وقال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب الكتاب فانها رزية أى مصيبة فى حق الذين شكوا فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه وطعنوا فيها وابن عباس قال ذلك لما ظهر أهل الاهواء من الخوارج والروافض ونحوهم والا فابن عباس كان يفتى بما فى كتاب الله فان لم يجد فى كتاب الله فبما فى سنة رسول الله فان لم يجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فبما أفتى به أبو بكر وعمر وهذا ثابت من حديث ابن عيينة عن عبد الله بن أبى يزيد عن ابن عباس ومن عرف حال ابن عباس علم أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على على رضى الله عنهم ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم ترك كتابة الكتاب باختياره فلم يكن فى ذلك نزاع ولو استمر على ارادة الكتاب ما قدر أحد أن يمنعه ومثل هذا النزاع قد كان يقع فى صحته ما هو أعظم منه والذى وقع بين أهل قباء وغيرهم كان أعظم من هذا بكثير حتى أنزل فيه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما لكن روى أنه كان بينهم قتال بالجريد والنعال ومن جهل الرافضة أنهم يزعمون أن ذلك الكتاب كان كتابه بخلافة على وهذا ليس فى القصة ما يدل عليه بوجه من الوجوه ولا شئ من الحديث المعروف عند أهل النقل أنه جعل عليا خليفة كما فى الاحاديث الصحيحة ما يدل على خلافة أبى بكر ثم يدعون مع هذا أنه قد نص على خلافة على نصا جليا قاطعا للعذر فان كان قد فعل ذلك فقد أغنى عن الكتاب وان كان الذين سمعوا ذلك لا يطيعونه فهم أيضا لا يطيعون الكتاب فأى فائدة لهم فى الكتاب لو كان كما زعموا ﴿ف﴾ وأما قوله الخلاف الثانى الواقع فى مرضه أنه قال جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عنه فقال قوم يجب علينا امتثال أمره وأسامة قد برز وقال قوم قد اشتد مرضه ولا تسع قلوبنا المفارقة فالجواب ان هذا كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالنقل فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل لعن الله من تخلف عنه ولا نقل هذا باسناد ثابت بل ليس له اسناد فى كتب أهل الحديث أصلا ولا امتنع أحد من أصحاب أسامة من الخروج معه لو خرج بل كان أسامة هو الذى توقف فى الخروج لما خاف أن يموت النبى صلى الله عليه وسلم فقال كيف أذهب وأنت هكذا أسأل عنك الركبان فأذن له النبى صلى الله عليه وسلم فى المقام ولو عزم على أسامة فى الذهاب لأطاعه ولو ذهب أسامة لم يتخلف عنه أحد ممن كان معه وقد ذهبوا جميعهم معه بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عنه أحد بغير اذنه وأبو بكر رضى الله عنه لم يكن فى جيش أسامة باتفاق أهل العلم لكن روى ان عمر كان فيهم وكان عمر خارجا مع أسامة لكن طلب

بالحياة و كذلك الذات مع الصفات اللازمة لا يوجد أحدهما قبل الآخر بل هما متلازمان ولا يوجد أحدهما الا مع الآخر وقد يكون الشرط سابقا للمشروط كالأعراض التي لا توجد الا بمحل وقد يكون المحل موجودا قبل وجود الاعراض و كما في أفعال الله الحادثة فانها مشروطة بوجود ذاته وذاته متقدمة عليها وماذكره من ذكره من أهل الفلسفة والكلام في مسئلة حدوث العالم وغيرهما من ان التقدم ينقسم الى تقدم بالذات والعلية وقد يسمى (٢١٤) الاول تقدما بالعلية والثاني تقدما بالذات كتقدم العلة على المعلول وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وفرقوا بينهما بأنه في الاول يكون المتقدم فاعلا للمتأخر وفي الثاني يكون شرطا فيه ومثلوا الاول بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم والكم فانك تقول تحركت يدي فتحرك الخاتم فيها فزمانهما واحد مع العلم بأن الاول متقدم على الثاني و ينقسم الى التقدم بالزمان و بالرتبة الحسية أو العقلية و زاد طائفة منهم الشهرستاني والرازي ومن اتبعهما تقدما آخر بمطلق الوجود وجعلوا تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض منه فيجيب عنه من يوافق جمهور العقلاء بأن التقدم المعقول انما هو التقدم بالزمان أو تقدير الزمان على النزاع المعروف في هذا الموضع وأما التقدم بالمكان والرتبة فهو تابع لهذا لما كان المتقدم في المكان يتحرك قبل حركة المتأخر كتحرك الامام قبل المأموم والامير قبل المأمور وأما التقدم بالعلية فان عني به هذا والا فلا حقيقة له فلا يعقل علة تامة تكون هي بسائر أجزائها مقارنة لمعلولها أصلا وقول القائل تحركت يدي فتحرك الخاتم ليس هو من تقدم الفاعل على المفعول فان حركة اليد ليست هي الفاعل لحركة الخاتم لكن هي شرط فيها فلا توجد حركة الخاتم الحركة التابعة لحركة اليد الا بشرط وجود حركة اليد التي هي متبوعة كما أن حركة الاصابع لا توجد الا بحركة الكف فان قيل الحركتان معا في الزمان فالفاعل لهذه هو الفاعل للاخرى وهو متقدم عليهما جميعا وان قيل بل احداهما عقب الاخرى في الزمان كاجزاء الزمان المتلاحقة بطل قول القائل انهما معا في الزمان وكثيرا ما يشتبه على الناس الوجود مع الشئ بالوجود عقبه بل يطلقون لفظ المع على المعاقب له ويقولون جاآ معا وان كان

منه أبو بكر أن يأذن له في المقام عنده لحاجته اليه فاذن له مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مات كان أحرص الناس على تجهيز أسامة هو وأبو بكر و جمهور الصحابة أشاروا عليه بان لا يجهزه خوفا عليهم من العدو فقال أبو بكر رضي الله عنه والله لا أحل راية عقدها النبي صلى الله عليه وسلم وكان انفاذه من أعظم المصالح التي فعلها أبو بكر رضي الله عنه في أول خلافته ولم يكن في شئ من ذلك نزاع مستقر أصلا والشهرستاني لاخبرة له بالحديث وآثار الصحابة والتابعين ولهذا نقل في كتابه هذا ما ينقله من اختلاف غير المسلمين واختلاف المسلمين ولم ينقل مع هذا مذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في الاصول الكبار لانه لم يكن يعرف هذا هو وأمثاله من أهل الكلام وانما ينقلون ما يحدثونه في كتب المقالات وتلك فيها أكاذيب من جنس ما في التواريخ ولكن أهل الفرية يزعمون أن الجيش كان فيه أبو بكر وعمر وأن مقصود الرسول كان اخراجهما لئلا ينازعا عليا وهذا انما يكذبه و يفتريه من هو من أجهل الناس بأحوال الرسول والصحابة وأعظم الناس تعمدا للكذب والا فالرسول صلى الله عليه وسلم طول مرضه يأمر أبابكر أن يصلي بالناس والناس كلهم حاضرون ولو ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس من ولاه لاطاعوه وكان المهاجرون والانصار يحاربون من نازع أمر الله ورسوله وهم الذين نصروا دينه أولا وآخرا ولو أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يستخلف عليا في الصلاة هل كان يمكن أحدا أن يرده ولو أراد تأميره على الحج على أبي بكر ومن معه هل كان ينازعه أحد ولو قال لاصحابه هذا هو الامير عليكم والامام بعدي هل كان يقدر أحد أن يمنعه ذلك ومعه جماهير المسلمين من المهاجرين والانصار كلهم مطيعون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيهم من يبغض عليا ولا من قتل علي أحدا من أقاربه وقد دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة عام الفتح في عشرة آلاف سليم ألف ومزينة ألف وجهينة ألف وغفار ألف ونحو ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أسلم سالمها الله وغفار غفر الله لها ويقول قريش والانصار وأسلم وغفار وجهينة موالي دون الناس ليس لهم مولى دون الله ورسوله وهؤلاء لم يقتل علي أحدا منهم ولا أحدا من الانصار وقد كان عمر رضي الله عنه أشد عداوة منذ أسلم للمشركين من علي فكانوا يبغضونه أعظم من بغضهم لسائر الصحابة وكان الناس ينفرون عن عمر لغلظته وشدته أعظم من نفورهم عن علي حتى كره بعضهم تولية أبي بكر له وراجعوه لبغض النفوس للحق لانه كان لا تأخذه في الله لومة لائم فلم يكن قط سبب يدعو المسلمين الى تأخير من قدمه النبي صلى الله عليه وسلم ونص عليه وتقديم من يريد تأخيره وحرمانه ولو أراد اخراجهما في جيش اسامة خوفا منهما لقال للناس لا تبايعوهما فياليت شعري ممن كان يخاف الرسول فقد نصره الله وأعزه وحوله المهاجرون والانصار الذين

لو أمرهم

مجيء أحدهما معاقبا للآخر اذا لم يكن بينهما فصل بل يطلقون ذلك مع قرب الآخر فالحادثان اذا كان زمانهما واحدا أو حدث أحدهما عقب حدوث الآخر بلا فصل كأجزاء الحركة والزمان لم يميز أكثر الناس بين هذا وهذا بالحس وحينئذ فقول القائل تحركت يدي فتحرك كمي يقال له لم لا يجوز أن يكون هذا مع هذا كأجزاء الحركة والزمان بعضها مع بعض والحركة تحدث شيأ فشيأ من الفاعل والقابل فمن حرك سلسلة أو حبلا معلق الطرفين فانه اذا حرك أحد الطرفين تحرك شيأ فشيأ حتى تنتهي الحركة الى الطرف

الآخر وهي متعاقبة كتعاقب زمان تلك الحركة وليست أجزاء الحركة وزمانها متقارنة في الزمان وانما يتحرك معا في الزمان ما لا يكون الحركة في أحدهما أسبق من الآخر مثل البدن اذا تحرك منتقلا فان أجزاء البدن تتحرك في آن واحد لا يسبق بعضها بعضا الا ما تقدم من الحركة كما تتقدم احدى الرجلين على الاخرى بخلاف خرزات الظهر المتصلة تتصل حركتها فاذا حركت يده تحرك جميع أجزائها وما فيها كالخاتم وما يتصل بها كالكم فيكون حكمها حكم الجسم المتصل اذا تحرك والحركة المنفصلة عن أخرى كحركة الرجل قبل الرجل يشهد فيها التقدم بالزمان لوجود المنفصل وأما مع الاتصال فقد يشتبه المتصل بالمقارن وحينئذ فاي حركة كانت من قبل المتصل فهي متصلة بما قبلها كاتصال أجزاء زمان الحركة فليس هناك اقتران في الزمان واذا قيل في حركة الكم ان زمانها زمان حركة اليد كما يقال مثل ذلك في سائر المتحركات معا بالزمان فهنا لا نسلم أن احدى الحركتين فاعلة للاخرى بل غايتها أن تكون شرطا

لو أمرهم بقتل آبائهم وأبنائهم لفعلوا وقد أنزل الله سورة براءة وكشف فيها حال المنافقين وعرفهم المسلمين وكانوا مدحوضين مذمومين عند الرسول وأمته وأبو بكر وعمر كانا أقرب الناس عنده وأكرم الناس عليه وأحبهم اليه وأخصهم به وأكثر الناس له صحبة ليلا ونهارا وأعظمهم موافقة له ومحبة له وأحرص الناس على امتثال أمره واعلاء دينه فكيف يجوز عاقل أن يكون هؤلاء عند الرسول من جنس المنافقين الذين كان أصحابه قد عرفوا اعراضه عنهم واهانته لهم ولم يكن يقرب أحدا منهم بعد سورة براءة بل قال الله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فانتهوا عن اظهار النفاق وانقمعوا هذا وأبو بكر عنده أعز الناس وأكرمهم وأحبهم اليه ﷺ وأما قوله الخلاف الثالث في موته فالجواب لا ريب أن عمر خفي عليه موته أولا ثم أقر به من الغد واعترف بانه كان مخطئا في انكار موته فارتفع الخلاف وليس لفظ الحديث كما ذكره الشهرستاني ولكن في الصحيحين عن ابن عباس أن أبا بكر خرج وعمر يكلم الناس فقال اجلس يا عمر فأبى أن يجلس فاقبل الناس اليه وتركوا عمر فقال أبو بكر أما بعد فمن كان منكم يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت قال تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه الآية قال والله لكأن الناس لم يعلموا أن الله قد أنزل هذه الآية حتى تلاها أبو بكر فتلقاها الناس كلهم فما أسمع بشرا من الناس الا يتلوها فاخبرني ابن المسيب أن عمر قال والله ما هو الا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى ما تقلني رجلاي وحتى أهويت الى الارض حين سمعته تلاها وعلمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات وأما قوله الخلاف الرابع في الامامة وأعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان فالجواب أن هذا من أعظم الغلط فانه ولله الحمد لم يسل سيف على خلافة أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا كان بين المسلمين في زمنهم نزاع في الامامة فضلا عن السيف ولا كان بينهم سيف مسلول على شيء من الدين والانصار تكلم بعضهم بكلام أنكره عليهم أفاضلهم كاسيد بن حضير وعباد بن بشر وغيرهما ممن هو أفضل من سعد بن عبادة نفسا وبيتا فان النبي صلى الله عليه وسلم قد ثبت عنه في الصحيحين من غير وجه انه قال خير دور الانصار دار بني النجار ثم دار بني عبد الاشهل ثم دار بني الحرث بن الخزرج ثم دار بني ساعدة وفي كل دور الانصار خير فأهل الدور الثلاثة المفضلة دار بني النجار وبني عبد الاشهل وبني الحرث بن الخزرج لم يعرف

فيها والشرط يجوز أن يقارن المشروط بخلاف الفاعل فانه لا بد أن يتقدم على الفعل المعين والمفعول المعين وان قدر أن نوع الفعل لازم له كما اذا قدر قديم أزلي متحرك لم يزل متحركا فانه يتقدم على كل جزء من أجزاء الحركة لم يقارن وجوده شيء من أجزاء الحركة وان كان نوع الحركة لازما له فمن جوز وجود جسم قديم لم يزل متحركا لا يقول ان شيأ معينا من الحركة قديم أزلي بل يقول نوع الحركة أزلي وان كان كل منها حادثا كائنا بعد أن لم يكن مسبوقا بالعدم والمتفلسفة القائلون بقدم شيء من العالم لا دليل لهم على ذلك أصلا بل غاية ما عندهم

اثبات قدم نوع الفعل وقدم نوع الفعل لا يستلزم قدم فعل معين ولا مفعول معين بل ذلك ممتنع وقول القائل العلة متقدمة على المعلول وان قارنته بالزمان وجعله البارى مع العالم بهذه المنزلة يقال له ان أردت بالعلة ماهو شرط فى وجود المعلول لا مبدعا له كان حقيقة قولك أن واجب الوجود ليس هو مبدعا للممكنات ولا ربا لها بل وجوده شرط فى وجودها وهذا حقيقة قول هؤلاء فالرب على أصلهم والعالم متلازمان كل منهما شرط فى الآخر والرب محتاج الى العالم كما أن العالم محتاج الى الرب وهم يبالغون فى اثبات غناه عن غيره وعلى أصلهم فقره الى غيره كفقر بعض المخلوقات وغاية التحذلق منهم كارسطو أن يجعل الفلك واجب الوجود لا يقبل العدم مع كونه مفتقرا الى المبدا الاول لاجل التشبه به ويجعل المبدأ الاول غنيا عما سواه لكن (١) فابر المبره للبى أن واجب الوجود مفتقر الى غيره وأيضا فالازلى الذى يثبته لا حقيقة له كما قد بسط فى موضع آخر وان أراد بالعلة ماهو مبدع للمعلول له فهذا لا يعقل مع كون زمانه زمان المعلول لم يتقدم على المعلول تقدما حقيقيا وهو التقدم المعقول واذا شبهوا وجود الفلك مع الرب بالصوت مع الحركة والضوء مع الشمس كان هذا ونحوه تشبيها باطلا لا يفيد امكان صحة قولهم فضلا عن اثبات صحته فان هذه الامور وأمثالها اما أن يقال فيها ان الثانى موجود متصل بالاول كأجزاء الزمان والحركة لأنه معه فى الزمان واما أن يقال الثانى مشروط بالاول لأن الاول مبدع للثانى فاعل له فلا يمكنهم أن يذكروا وجود فاعل لغيره مع أن زمانهما معا أصلا ونحن ذكرنا هذا التقسيم لئلا يكون الجواب مبنيا على أمور دقيقة تختص بفهمها بعض الناس فان الجواب كلما كان أظهر واتفاق العقلاء عليه أكثر كان أولى بالذكر من غيره اذ المقصود بيان الحق وابطال الباطل والا فيمكن بسط الكلام فى هذا وأن يقال السبب لابد أن يتقدم على مسببه بالزمان وان الفاء المستعملة فى هذا هى فاء التعقيب فقول القائل تحركت يدى فتحرك كمى يدل على أن الثانى عقب الاول ويقال ان فاء التسبب تتضمن التعقيب من غير عكس فكل مسبب فانه يكون بعد سببه فليس كل ما كان

منهم من نازع فى الامامة بل رجال بنى النجار كأبى أيوب الانصارى وأبى طلحة وأبى بن كعب وغيرهم كلهم لم يختاروا الا أبا بكر وأسيد بن حضير هو الذى كان مقدم الانصار يوم فتح مكة عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر عن يمينه وهو كان من بنى عبد الاشهل وهو كان يأمر ببيعة أبى بكر رضى الله عنه وكذلك غيره من رجال الانصار وانما نازع سعد بن عبادة والحباب بن المنذر وطائفة قليلة ثم رجع هؤلاء وبايعوا الصديق ولم يعرف أنه تخلف منهم الا سعد بن عبادة وسعد وان كان رجلا صالحا فليس هو معصوما بل له ذنوب يغفرها الله وقد عرف المسلمون بعضها وهو من أهل الجنة السابقين الاولين من الانصار رضى الله عنهم وأرضاهم فما ذكره الشهرستانى من أن الانصار اتفقوا على تقديمهم سعد بن عبادة هو باطل باتفاق أهل المعرفة بالنقل والاحاديث الثابتة بخلاف ذلك وهو وأمثاله وان لم يتعمدوا الكذب لكن ينقلون من كتب من ينقل عمن يتعمد الكذب وكذلك قول القائل ان عليا كان مشغولا بما أمره النبى صلى الله عليه وسلم من دفنه وتجهيزه وملازمة قبره فكذب ظاهر وهو مناقض لما يدعونه فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يدفن الا بالليل لم يدفن بالنهار وقيل انه انما دفن من الليلة المقبلة ولم يأمر أحدا بملازمة قبره ولا لازم على قبره بل قبر فى بيت عائشة وعلى أجنبى منها ثم كيف يأمر بملازمة قبره وقد أمر بزعمهم أن يكون اماما بعده ولم يشتغل بتجهيزه على وحده بل على والعباس وبنو العباس ومولاه شقران وبعض الانصار وأبو بكر وعمر وغيرهما على باب البيت حاضرين غسله وتجهيزه لم يكونوا حينئذ فى بنى ساعدة لكن السنة أن يتولى الميت أهله فتولى أهله غسله وأخروا دفنه ليصلى عليه المسلمون فانهم صلوا عليه أفرادا واحدا بعد واحد رجالهم ونساؤهم خلق كثير فلم يتسع يوم الاثنين لذلك مع تغسيله وتكفينه بل صلوا عليه يوم الثلاثاء ودفن يوم الاربعاء وأيضا فالقتال الذى كان فى زمن على لم يكن على الامامة فان أهل الجمل وصفين والنهروان لم يقاتلوا على نصب امام غير على ولا كان معاوية يقول انه الامام دون على ولا قال ذلك طلحة والزبير فلم يكن أحد ممن قاتل عليا قبل الحكمين نصب اماما يقاتل على طاعته فلم يكن شئ من هذا القتال على قاعدة من قواعد الامامة المنازع فيها لم يكن أحد من المقاتلين يقاتل طعنا فى امامة الثلاثة ولا ادعاء النص على غيرهم ولا طعنا فى جواز خلافة على فالامر الذى تنازع فيه الناس من أمر الامامة كنزاع الرافضة والخوارج المعتزلة وغيرهم لم يقاتل عليه أحد من الصحابة أصلا ولا قال أحد منهم ان الامام المنصوص عليه هو على ولا قال ان الثلاثة كانت امامتهم باطلة ولا قال أحد منهم ان عثمان وعليا

(١) قوله فابر المبره للبى كذا فى أصله مجردا عن النقط وليحرر كتبه مصححه

عقب غيره يكون مسبباً عنه بل قد يكونان مسببين لسبب آخر وإن كان شرطاً فيه ثم الكلام في هذا ينجر إلى الفرق بين السبب وجزئه والشرط وليس هذا موضع استقصائه فإن المقصود حاصل بدون ذلك وإنما المقصود هنا أن تقدم العلة الفاعلة على المعلول المفعول أمر معقول عند جماهير العقلاء من الأولين والآخرين وإنما يجوز كون المفعول المعلول مقارناً لفاعله طائفة قليلة من الناس كابن سينا والرازي ونحوهما وقد زعم الرازي في محصله وغيره أن المتكلمين والفلاسفة يجوزون وجود الممكن القديم عن موجب بالذات وهي العلة القديمة لكن المتكلمون يقولون إنه فاعل بالاختيار فلهذا يمنعون قدم شيء من الممكنات والمتفلسفة يقولون إنه غير فاعل بالاختيار فلهذا قالوا بقدم معلوله وهذا الذي قاله غلط على الطائفتين جميعاً كما قد بسطناه في موضع آخر فالمتكلمون الذين يقولون بامتناع مفعول قديم يقولون إن ذلك ممتنع على أي وجه قدر فاعله ويقولون كون الرب فاعلاً بغير الاختيار ممتنع أيضاً وليس امتناع أحدهما مشروطاً بالعلم بامتناع الآخر والفلاسفة القائلون بقدم الأفلاك لهم قولان في العلة الأولى هل هي فاعلة بالاختيار أو موجبة بلا اختيار وقد ذكر القولين عنهم أبو البركات صاحب المعتبر وغيره وهو يختار أنه فاعل بالاختيار مع قوله بقدم الفعل وليست مسئلة القدم ملازمة لمسئلة الفاعل بالاختيار لا عند هؤلاء ولا عند هؤلاء كما ادعاه الرازي على الطائفتين وكذلك القول بإمكان معلول مفعول مقارن لفاعله هو قول بعض القائلين بقدم العالم لا قولهم كلهم ولا قول واحد من أتباع الرسل ولا ممن يقول بأن الله خالق لما سواه محدث له

وحينئذ فالقول بتقدم الفاعل على مفعوله تقدماً معقولاً زمانياً أو ما مقدراً تقدير الزمان قول جمهور العقلاء فهذا أحد الجوابين (الوجه الثاني) أن يقال هب أنهم أرادوا بالتقدم تقدم العلة على المعلول من غير تقدم بالزمان ولا تقدير الزمان وكان اللازم هو الملزوم لكن الشيء الواحد إذا عبر عنه بعبارتين تدل كل منهما على وصف غير الوصف الآخر كان تعدد المعاني نافعاً وإن كانت الذات واحدة ولهذا قد تعلم الذات بوصف ولا تعلم بوصف آخر فإذا كان ذات التقدم ذات العلة فليس المفهوم من نفس العلة هو المفهوم من نفس التقدم وإن كانا

متلازمين بل معنى العلة أنه اقتضاه وأوجبه ومعنى التقدم أنه قبله وقد يفهم السبق والقبلية من لا يعلم أنه علة بعد فإذا قيل لو كان علة لكان قبله كان هذا صحيحاً ثم العقل يجزم بأن الشيء لا يكون قبل نفسه فضلاً عن أن يكون قبل ما هو قبل نفسه بأي وجه فسر معنى السبق والقبلية وحينئذ فيستدل بهذا على ذلك من لم يفهم الامتناع من لفظ العلة وأما من فهم الامتناع من لفظ العلة كما عليه جمهور الفطر السليمة فلا يحتاج إلى هذا ولكن كون الشيء دليلاً على الشيء معناه أنه يلزم من ثبوته ثبوته والشيئان المتلازمان كل منهما يصلح أن يكون دليلاً على الآخر ثم من شأن الإنسان أن يستدل بالظاهر على الخفي لكن الظهور والخفاء من الأمور النسبية فقد يظهر لهذا ما لا يظهر لهذا وقد يظهر للإنسان في وقت ما يخفى عليه في وقت آخر فلهذا أمكن أن يستدل بهذا على ذلك وبذلك على هذا إذا قدر أن هذا أظهر من ذاك تارة وذاك أظهر من هذا أخرى إما بحسب شخصين وإما بحسب حالين وهذه المعاني من تفطن لها انحلت عنه شبه كثيرة فيما يورده الناس على الحدود والأدلة التي قد يقال إنه لا فائدة فيها ولا حاجة إليها وذلك صحيح وقد يقال بل ينتفع بها وهذا أيضاً صحيح لكن من حصر العلم بطريق بعينه هو مثل حد معين ودليل معين أخطأ كثيراً كما أن من قال إن حد غيره ودليله لا يفيد بحال أخطأ كثيراً وهذا كما أن الذين أوجبوا النظر وقالوا لا يحصل العلم إلا به مطلقاً أخطؤوا والذين قالوا لا حاجة إليه بحال بل

وعلياً وكل من والاهما كافر فدعوى المدعي أن أول سيف سل بين أهل القبلة كان مسلولاً على قواعد الإمامة التي تنازع فيها الناس دعوى كاذبة ظاهرة الكذب يعرف كذبها بأدنى تأمل مع العلم بما وقع وإنما كان القتال فتنة عند كثير من العلماء وعند كثير منهم وهو من باب قتال أهل العدل والبغي وهو القتال بتأويل سائغ لطاعة غير الإمام لا على قاعدة دينية ولو أن عثمان نازعه منازعون في الإمامة وقاتلهم لكان قتالهم من جنس قتال علي وإن كان ليس بينه وبين أولئك نزاع في القواعد الدينية ولكن أول سيف سل على الخلاف في القواعد الدينية سيف الخوارج وقتالهم من أعظم القتال وهم الذين ابتدعوا أقوالاً خالفوا فيها الصحابة وقاتلوا علياً وهم الذين تواترت النصوص بذكرهم كقوله صلى الله عليه وسلم تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق وعلي رضي الله عنه لم يقاتل أحداً على إمامة من قاتله ولا قاتله أحد على إمامته نفسه ولا ادعى أحد قط في زمن خلافته أنه أحق بالإمامة منه لا عائشة ولا طلحة ولا الزبير ولا معاوية وأصحابه ولا الخوارج بل كل الأمة كانوا معترفين بفضل علي وسابقته بعد قتل عثمان وأنه لم يبق في الصحابة من يماثله في زمن خلافته كما كان عثمان كذلك لم ينازع قط أحد من المسلمين في إمامته وخلافته ولا تخاصم اثنان في أن غيره أحق بالإمامة منه فضلاً عن القتال على ذلك وكذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وبالجملة فكل من له خبرة بأحوال القوم

المعرفة دائما ضرورية لكل أحد فى كل حال أخطؤا بل المعرفة وان كانت ضرورية فى حق أهل الفطر السليمة فكثير من الناس يحتاج فيها الى النظر والانسان قد يستغنى عنه فى حال ويحتاج اليه فى حال وكذلك الحدود قد يحتاج اليها تارة ويستغنى عنها أخرى كالحدود اللفظية والترجمة قد يحتاج اليها تارة وقد يستغنى عنها أخرى ولهذا له نظائر وكذلك كون العلم ضروريا ونظريا والاعتقاد قطعيا وظنيا أمور نسبية فقد يكون الشئ قطعيا عند شخص وفى حال وهو عند آخر وفى حال أخرى مجهول فضلا عن أن يكون مظنونا وقد يكون الشئ ضروريا لشخص وفى حال ونظريا لشخص آخر وفى حال أخرى وأما ما أخبر به الرسول فانه حق فى نفسه لا يختلف باختلاف عقائد الناس وأحوالهم فهو الحق الذى لا يقبل النقيض ولهذا كل ما عارضه فهو باطل مطلقا ومن هنا يتبين لك أن الذين بنوا أمورهم على مقدمات اما ضرورية أو نظرية أو قطعية أو ظنية بنوها على أمور تقبل التغير والاستحالة فان القلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء وأما ما جاء به الرسول فهو حق لا يقبل النقيض بحال فهو صلى الله عليه وسلم يخبر بالحق كما قال أهل الجنة لما دخلوها الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وقد قال تعالى انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا (١) وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وقال تعالى أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون

أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ومثل هذا كثير فالرسول صلى الله عليه وسلم يخبر بالحق ويقيم عليه الادلة العقلية البرهانية الموصلة الى معرفته كالاقيسة العقلية وهى الامثال المضروبة قال تعالى ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس الا كفورا وقال تعالى ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شئ جدلا الى قوله تعالى ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى وما أنذروا هزوا ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسى ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وقال تعالى ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون وهو سبحانه يجيب عن المعارضات كما قال تعالى ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع والمقصود هنا أن الطريقة الشرعية تتضمن الخبر بالحق والتعريف بالطرق الموصلة اليه النافعة للخلق وأما الكلام على كل ما يخطر ببال كل أحد من الناس من الشبهات السوفسطائية فهذا لا يمكن ان يبينه خطاب على وجه التفصيل والعلوم الفطرية الضرورية حاصلة مع صحة الفطرة وسلامتها وقد يعرض للفطرة ما يفسدها ويمرضها فيرى الحق باطلا كما فى البدن اذا فسد أو مرض

يعلم علما ضروريا بأنه لم يكن بين المسلمين مخاصمة بين الطائفتين فى امامة الثلاثة فضلا عن قتال وكذلك على لم يتخاصم طائفتان فى أن غيره أحق بالامامة منه وان كان بعض الناس كارها لولاية أحد من الاربعة فهذا لا بد منه فان من الناس من كان كارها لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا يكون فيهم من يكره امامة بعض الخلفاء لكن لم يكن بين الطوائف نزاع ظاهر فى ذلك بالقول فضلا عن السيف كما بين أهل العلم نزاع فى مقالات معروفة بينهم فى المسائل العملية والعقائد العلمية وقد تجتمع طائفتان فيتنازعون ويتناظرون فى بعض المسائل والخلفاء الاربعة لم يكن على عهدهم طائفتان يظهر بينهم النزاع لا فى تقديم أبى بكر على من بعده وصحة امامته ولا فى أن عليا مقدم بعد هؤلاء وليس فى الصحابة من هو أفضل منه ولا تنازع طائفة من المسلمين بعد خلافة عثمان فى أنه ليس فى جيش على أفضل منه لم تفضل طائفة معروفة عليه طلحة والزبير فضلا أن يفضل عليه معاوية فان قاتلوه مع ذلك لشبهة عرضت لهم فلم يكن القتال له لا على أن غيره أفضل منه ولا أنه الامام دونه ولم يتسم قط طلحة والزبير باسم الامارة ولا بايعهما أحد على ذلك وعلى بايعه كثير من المسلمين وأكثرهم بالمدينة على أنه أمير المؤمنين ولم يبايع طلحة والزبير أحد على ذلك ولا طلب أحد منهما ذلك ولا دعا الى نفسه فانهما رضى الله عنهما كانا أفضل وأجل قدرا من أن يفعلا مثل ذلك وكذلك معاوية لم يبايعه أحد لما مات عثمان على الامامة ولا حين كان يقاتل عليا

بايعه

(١) قوله وداعيا الخ هذه آية أخرى من سورة الاحزاب وصدرها انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الآية كتبه مصححه

فانه يجد الحلو مرا ويرى الواحد اثنين فهذا يعالج بما يزيل مرضه والقرآن فيه شفاء لما في الصدور من الامراض والنبي صلى الله عليه وسلم علم أن وسواس التسلسل في الفاعل يقع في النفوس وانه معلوم الفساد بالضرورة فأمر عند وروده بالاستعاذة بالله منه والانتهاء عنه كما في الصحيحين واللفظ لمسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيأ فليقل آمنت بالله وفي لفظ يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق السماء من خلق الارض فيقول الله وزاد فليقل آمنت بالله ورسله وفي آخر يقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته هذا لفظ البخاري أو نحوه وفي مسلم عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل ان أمتك لا يزالون يقولون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله سبحانه وفي البخاري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يبرح الناس يتساءلون هذا الله خالق كل شئ فمن خلق الله وقد سئل بعض السالكين طريقة هؤلاء كالرازي ونحوه فقيل له لم لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم عند هذا الوسواس بالبرهان المبين لفساد التسلسل والدور بل أمر بالاستعاذة فأجاب بان مثل هذا مثل من عرض له كلب ينبح عليه ليؤذيه ويقطع طريقه فتارة يضربه بعصا وتارة يطلب من صاحب الكلب أن يزجره قال فالبرهان هو الطريق الاول وفيه صعوبة والاستعاذة بالله هو الثاني وهو أسهل واعترض بعضهم على هذا الجواب بأن هذا يقتضي أن طريقة البرهان أقوى وأكمل وليس الامر كذلك بل طريقة الاستعاذة أكمل وأقوى فان دفع الله للوسواس عن القلب أكمل

من دفع الانسان ذلك عن نفسه فيقال السؤال باطل وكل من جوابيه مبني على الباطل فهو باطل وذلك ان هذا الكلام مبناه على ان هذه الاسولة الواردة على النفس تندفع بطريقين أحدهما البرهان والآخر الاستعاذة وان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالاستعاذة وان المبين لفساد الدور والتسلسل قطعه بطريق البرهان وان طريقة البرهان تقطع الاسولة الواردة على النفس بدون ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بطريقة البرهان وهذا خطأ من وجوه بل النبي صلى الله عليه وسلم أمر بطريقة البرهان حيث يؤمر بها ودل على مجامع البراهين التي يرجع اليها غاية نظر النظار ودل من البراهين على ما هو فوق استنباط النظار والذي أمر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط بل أمر بالايمان وأمر بالاستعاذة وأمر بالانتهاء ولا طريق الى نيل المطلوب من النجاة والسعادة الا بما أمر به لا طريق غير ذلك وبيان ذلك من وجوه أحدها أن يقال البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي الى مقدمات ضرورية فطرية فان كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي الى علم ضروري اذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائما لزوم الدور القبلي أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه فان العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر اذ لو كانت تلك المقدمات أيضا نظرية لتوقفت على غيرها فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الانسان والانسان حادث كائن بعد أن لم يكن والعلم الحاصل في قلبه حادث فلو لم يحصل في قلبه علم الا بعد علم قبله للزم ان لا يحصل في قلبه علم ابتداء فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدئها الله في قلبه وغاية البرهان أن ينتهي اليها ثم تلك العلوم الضرورية قد يعرض فيها

بايعه أحد على الامامة ولا تسمى بامير المؤمنين ولا سماه أحد بذلك ولا ادعى معاوية ولاية قبل حكم الحكمين وعلي يسمي نفسه أمير المؤمنين في مدة خلافته والمسلمون معه يسمونه أمير المؤمنين لكن الذين قاتلوه مع معاوية ما كانوا يقرون له بذلك ولا دخلوا في طاعته مع اعترافهم بانه ليس في القوم أفضل منه ولكن ادعوا موانع تمنعهم عن طاعته ومع ذلك فلم يحاربوه ولا دعوه وأصحابه الى أن يبايع معاوية ولا قالوا أنت وان كنت أفضل من معاوية لكن معاوية أحق بالامامة منك فعليك أن تتبعه والا قاتلناك كما يقول كثير من خيار الشيعة الزيدية ان عليا كان أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان ولكن كانت المصلحة الدينية تقتضي خلافة هؤلاء لانه كان في نفوس كثير من المسلمين نفور عن علي بسبب من قتله من أقاربهم فما كانت الكلمة تتفق على طاعته فجاز تولية المفضول لاجل ذلك فهذا القول يقوله كثير من خيار الشيعة وهم الذين ظنوا أن عليا كان أفضل وعلموا أن خلافة أبي بكر وعمر حق لا يمكن الطعن فيها فجمعوا بين هذا وهذا بهذا الوجه وهؤلاء عذرهم آثار سمعوها وأمور ظنوها تقتضي فضل علي عليهم كما يقع مثل ذلك في عامة المسائل المتنازع فيها بين الامة يكون الصواب مع أحد القولين ولكن الآخرون معهم منقولات ظنوها صدقا ولم يكن لهم خبرة بانها كذب ومعهم من الآيات والاحاديث الصحيحة تأويلات ظنوها مرادة ومن النص ولم تكن كذلك ومعهم نوع من القياس والرأي ظنوه حقا وهو باطل فهذا

شبهات ووساوس كالشبهات السوفسطائية مثل الشبهات التى يوردونها على العلوم الحسية والبديهية كالشبهات التى أوردها الرازى فى أول محصله وقد تكلمنا عليها فى غير هذا الموضع والشبهات القادحة فى تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان لان غاية البرهان ان ينتهى اليها فاذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يناظر بل اذا كان جاحدا معاندا عوقب حتى يعترف بالحق وان كان غالطا اما لفساد عرض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم واما لنحو ذلك فانه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه فان عجز عن ذلك لفساد فى طبيعته عولج بالادوية الطبيعية أو بالدعاء والرقى والتوجه ونحو ذلك والا ترك ولهذا اتفق العقلاء على ان كل شبهة تعرض لا يمكن ازالتها بالبرهان والنظر والاستدلال وانما يخاطب بالبرهان والنظر والاستدلال من كانت عنده مقدمات علمية وكان ممن يمكنه ان ينظر فيها نظرا يفيده العلم بغيرها فمن لم يكن عنده مقدمات علمية أو لم يكن قادرا على النظر لم يمكن مخاطبته بالنظر والاستدلال واذا تبين هذا فالوسوسة والشبهة القادحة فى العلوم الضرورية لا تزال بالبرهان بل متى فكر العبد ونظر ازداد ورودها على قلبه وقد يغلبه الوسواس حتى يعجز عن دفعه عن نفسه كما يعجز عن حل الشبهة السوفسطائية وهذا يزول بالاستعاذة بالله فان الله هو الذى يعيذ العبد ويجيره من الشبهات المضلة والشهوات المغوية ولهذا أمر العبد أن يستهدى ربه فى كل صلاة فيقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفى الحديث الالهى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى يا عبادى كلكم ضال الا من هديته فاستهدونى أهدكم وقال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وفى الصحيحين عن سليمان بن صرد قال استب رجلان عند النبى صلى الله عليه وسلم فجعل أحدهما يغضب ويحمر وجهه فقال النبى صلى الله عليه وسلم انى لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فأمر الله تعالى العبد أن يستعيذ من الشيطان عند القراءة وعند الغضب ليصرف عنه شره عند وجود سبب الخير وهو القراءة ليصرف عنه ما يمنع الخير وعند وجود سبب الشر ليمنع ذلك السبب الذى يحدثه عند ذلك وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من قلب من قلوب العباد الا وهو بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أن يقيمه أقامه وان شاء أن يزيغه أزاغه وكانت يمين النبى صلى الله عليه وسلم لا ومقلب القلوب وكان كثيرا ما يقول والذى نفس محمد بيده وفى الحديث للقلب أشد تقلبا من القدر اذا استجمعت غليانا وشواهد هذا الاصل كثيرة مع ما يعرفه كل أحد من حال نفسه من كثرة تقلب قلبه من الخواطر التى هى من جنس الاعتقادات ومن جنس الارادات وفيها المحمود والمذموم والله هو القادر على صرف ذلك عنه فالاستعاذة بالله طريق مفضية الى المقصود الذى لا يحصل بالنظر والاستدلال

(الوجه الثانى) أن يقال النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالاستعاذة وحدها بل أمر العبد أن ينتهى عن ذلك مع الاستعاذة اعلاما منه بان هذا السؤال هو نهاية الوسواس فيجب الانتهاء عنه ليس هو من البدايات التى يزيلها ما بعده فان النفس تطلب سبب كل

مجموع ما ورث الشبه فى ذلك اذا خلت النفوس عن الهوى وقل أن يخلو أكثر الناس عن الهوى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى والمقصود أن جواز تولية المفضول لاسباب مانعة من تولية الفاضل هو قول ذهب اليه طوائف من السنة والشيعة ومع هذا فلم يكن الذين مع معاوية يقولون انه الامام والخليفة وان على علىّ وأصحابه مبايعته وطاعته وان كان على أفضل لان توليته أصلح فهذا لم يكونوا يقولونه ولا يقاتلون عليه وهذا انما هو معلوم لعموم أهل العلم ولا بدؤا عليا وأصحابه بقتال أصلا ولان الخوارج بدؤه بذلك فانهم قتلوا عبد الله بن خباب لما اجتاز بهم فسألوه أن يحدثهم عن أبيه خباب بن الارت فحدثهم حديثا فى ترك الفتن وكان قصده رحمه الله رجوعهم عن الفتنة فقتلوه وبقى دمه مثل الشراك فى الدماء فأرسل اليهم على يقول سلموا الينا قاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله ثم أغاروا على سرح الناس وهى الماشية التى أرسلوها تسرح مع الرعاة فلما رأى على أنهم استحلوا دماء المسلمين وأموالهم ذكر النصوص التى سمعها من النبى صلى الله عليه وسلم فى صفتهم وفى الامر بقتالهم ورأى تلك الصفة منطبقة عليهم فقاتلهم ونصره الله عليهم وفرح بذلك وسجد لله شكرا لما جاءه خبر المخدج أنه معهم فانه هو كان العلامة التى أخبر بها النبى صلى الله عليه وسلم واتفق الصحابة على قتالهم فقتاله للخوارج كان بنص من الرسول وباجماع الصحابة وأما قتال الجمل وصفين فقد ذكر على رضى الله

عنه

حادث وأول كل شيء حتى تنتهي الى الغاية والمنتهى وقد قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى وفي الدعاء المأثور الذي ذكره مالك في الموطأ حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله مرمى وفي رواية ليس وراء الله منتهى فاذا وصل العبد الى غاية الغايات ونهاية النهايات وجب وقوفه فاذا طلب بعد ذلك شيأ آخر وجب أن ينتهي فأمر النبي صلى الله عليه وسلم العبد أن ينتهي مع استعاذته بالله من وسواس التسلسل كما يؤمر كل من حصل نهاية المطلوب وغاية المراد أن ينتهي اذ كل طالب ومريد فلا بد له من مطلوب ومراد ينتهي اليه وانما وجب انتهاؤه لانه من المعلوم بالعلم الضروري الفطري لكل من سلمت فطرته من بني آدم انه سؤال فاسد وانه يمتنع أن يكون لخالق كل مخلوق خالق فانه لو كان له خالق لكان مخلوقا ولم يكن خالقا كل مخلوق بل كان يكون من جملة المخلوقات والمخلوقات كلها لا بد لها من خالق وهذا معلوم بالفطرة وان لم يخطر ببال العبد قطع الدور والتسلسل فان وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم الامتناع بالضرورة واذا قلنا يمتنع وجود الحدثات كلها بدون محدث كان هذا متضمنا لذلك فان كل مخلوق محدث فاذا كان كل محدث لا بد له من محدث فكل مخلوق لا بد له من خالق أولى وكذلك اذا قلنا كل ممكن لا بد له من واجب فلما كان بطلان هذا السؤال معلوما بالفطرة والضرورة أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن ينتهي عنه كما يؤمر أن ينتهي عن كل ما يعلم فساده من الاسولة الفاسدة التي يعلم فسادها كما لو قيل متى حدث الله أو متى يموت ونحو ذلك وهذا مما يبين أن سؤال السائل أين كان ربنا في حديث أبي رزين لم يكن هذا السؤال فاسدا عنده صلى الله عليه وسلم كسؤال السائل من خلق الله فانه لم ينه السائل عن ذلك ولا أمره بالاستعاذة بل النبي صلى الله عليه وسلم سأل بذلك لغير واحد فقال له أين الله وهو منزه أن يسأل سؤالا فاسدا أو يسمع الجواب عن ذلك وهو منزه أن يقر على (٢٢١) جواب فاسد ولما سئل عن ذلك أجاب فكان سائلا به تارة ومجيبا عنه أخرى ولو كان المقصود مجرد التمييز بين الرب والصنم مع علم الرسول أن السؤال والجواب فاسدان لكان في الاسولة الصحيحة ما يغني غير الرسول عن الاسولة الفاسدة فكيف يكون الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يمكن أن يقول من ربك من تعبد كما قال لحصين الخزاعي يا حصين كم تعبد اليوم قال أعبد سبعة آلهة ستة في الارض وواحدا في السماء قال فمن الذي تعد لرغبتك ورهبتك قال الذي في السماء فقال أسلم حتى أعلمك كلمة ينفعك الله بها فلما أسلم سأله عن الدعوة فقال قل اللهم ألهمني رشدي وقني شر نفسي رواه أحمد في المسند وغير أحمد (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العبد ان يقول آمنت بالله وفي رواية ورسوله فهذا من باب دفع الضد الضار بالضد النافع فان قوله آمنت بالله يدفع عن قلبه الوسواس الفاسد ولهذا كان الشيطان يخنس عند ذكر الله ويوسوس عند الغفلة عن ذكر الله ولهذا سمي الوسواس الخناس فانه جاثم على فؤاد ابن آدم فان ذكر الله خنس والخنوس الاختفاء بانخفاض ولهذا سميت الكواكب الخنس وقال أبو هريرة لقيت النبي صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة وأنا جنب فانخنست منه ويقال انخنست من فلان وهو اختفاء بنوع من الانخفاض والذل له فالمختفي من عدو يقاتله لا يقال انخنس منه وانما ينخنس الانسان ممن يهابه ويعظمه فيذل ويخفض منه في اختفائه فهكذا الشيطان في حال ذكر الله يذل ويخضع ويختفي واذا غفل العبد عن ذكر الله وسوس فأمر النبي صلى الله عليه وسلم العبد أن يقول آمنت بالله أو آمنت بالله ورسوله فان هذا القول ايمان وذكر الله يدفع به ما يضاده من الوسوسة القادحة في العلوم الضرورية الفطرية ويشبه هذا الوسواس الذي يعرض لكثير من الناس في العبادات حتى يشككه هل كبر أو لم يكبر وهل قرأ الفاتحة أم لا وهل نوى العبادة أو لم ينوها وهل غسل عضوه في الطهارة أو لم يغسله فيشككه في علومه الحسية الضرورية وكونه غسل عضوا أمر يشهده ببصره وكونه تكلم بالتكبير أو الفاتحة أمر يعلمه بقلبه

عنه أنه لم يكن معه نص من النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان رأيا رآه أكثر الصحابة لم يوافقوه على هذا القتال بل أكثر الصحابة لم يقاتلوا لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء كسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وأمثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان مع أنهم معظمون لعلي يحبونه ويوالونه ويقدمونه على من سواه ولا يرون أن أحدا أحق بالامامة منه في زمنه لكن لم يوافقوه في رأيه في القتال وكان معهم نصوص سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم تدلهم على أن ترك القتال والدخول في الفتنة خير من القتال وفيها ما يقتضي النهي عن ذلك والآثار بذلك كثيرة معروفة وأما معاوية فلم يقاتل معه من السابقين الاولين المشهورين أحد بل كان مع علي بعض السابقين ولم يكن مع معاوية أحد وأكثرهم اعتزلوا الفتنة وقيل كان مع معاوية بعض السابقين الاولين وان قاتل عمار بن ياسر هو أبو العادية وكان ممن بايع تحت الشجرة وهم السابقون الاولون ذكر ذلك ابن حزم وغيره والمقصود أن عليا لم يقاتله أحد على امامة غيره ولا دعاه الى أن يكون تحت ولاية غيره ثم انه لما رفعت المصاحف ودعوا الى التحكيم واتفقوا على ذلك وأجمعوا في العام القابل واتفق الحكمان على عزل علي ومعاوية

و يسمعه باذنه وكذلك كونه يقصد الصلاة مثل كونه يقصد الاكل والشرب والركوب والمشي وعلمه بذلك كله علم ضروري يقيني أولي لا يتوقف على النظر والاستدلال ولا يتوقف على البرهان بل هو مقدمات البرهان وأصوله التي يبنى عليها البرهان أعني البرهان النظري المؤلف من المقدمات وهذا الوسواس يزول بالاستعاذة وانتهاء العبد وان يقول اذا قال لم تغسل وجهك بلى قد غسلت وجهي واذا خطر له أنه لم ينو ولم يكبر يقول بقلبه بلى قد نويت وكبرت فيثبت على الحق ويدفع ما يعارضه من الوسواس فيرى الشيطان قوته وثباته على الحق فيندفع عنه والا فتى رآه قابلا للشكوك والشبهات مستجيبا الى الوساوس والخطرات أورد عليه من ذلك ما يعجز عن دفعه وصار قلبه مورد ما توحيه شياطين الانس والجن من زخرف القول وانتقل من ذلك الى غيره الى أن يسوقه الشيطان الى الهلكة فالله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون (٣) ومما ينبغي أن يعرف في هذا المقام وان كنا قد نبهنا عليه في مواضع أن كثيرا من العلوم تكون ضرورية فطرية فاذا طلب المستدل أن يستدل عليها خفيت ووقع فيها شك اما لما في ذلك من تطويل المقدمات واما لما في ذلك من خفائها واما لما في ذلك من كلا الامرين والمستدل

قد يعجز عن نظم دليل على ذلك اما للعجز عن تصوره واما العجز عن التعبير عنه فانه ليس كل ما تصوره الانسان أمكن كل أحد أن يعبر عنه باللسان وقد يعجز المستمع عن فهمه ذلك الدليل وان أمكن نظم الدليل وفهمه فقد يحصل العجز عن ازالة الشبهات المعارضة اما من هذا واما من هذا واما منهما وهذا يقع في التصورات أكثر مما يقع في التصديقات فكثير من الامور المعروفة اذا حدت بحدود تميز بينها وبين المحدودات زادت خفاء بعد الوضوح لكونها أظهر عند العقل بدون ذلك الحد منها بذلك الحد ولكن قد يكون في الادلة والحدود من المنفعة ما قد نبه عليه غير مرة ولهذا تنوعت طرق الناس في الحدود والادلة وتجد كثيرا من الناس يقدح في حدود وفي غيره وأدلته ثم يذكر هو حدودا وأدلة يرد عليها ايرادات من جنس ما يرد على تلك أو من جنس آخر وذلك لان المقصود بالحدود ان كان التمييز بين المحدود وبين غيره كانت الحدود الجامعة المانعة على أي صورة كانت مشتركة في حصول التمييز بها وان لم تكن جامعة مانعة كانت مشتركة في عدم حصول التمييز وان كان المطلوب بها تعريف المحدود فهذا لا يحصل بها مطلقا ولا يمتنع بها مطلقا بل يحصل لبعض الناس وفي بعض الاوقات دون بعض كما يحصل بالاسماء فان الحد تفصيل ما دل عليه الاسم بالاجمال فلا يمكن ان يقال لا يعرف المسمى بحال ولا يمكن أن يقال يعرف به كل أحد كذلك الحد وان قيل ان المطلوب بالحد أن مجرد الحد يوجب أن المستمع له يتصور حقيقة المحدود التي لم يتصورها الا بلفظ الحاد وانه يتصورها بمجرد قول الحاد كما يظنه من يظنه من الناس بعض أهل المنطق وغيرهم فهذا خطأ كخطإ من يظن أن الاسماء توجب معرفة المسمى لمن سمع تلك الاسماء بمجرد ذلك اللفظ وقد بسط الكلام على هذا في موضعه وبينا ما عليه جمهور النظار من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والصابئين والمشركين من أن الحدود مقصودها التمييز بين المحدود وغيره وان ذلك يحصل بالوصف الملازم للمحدود طردا وعكسا الذي يلزم من ثبوته ثبوت المحدود ومن انتفائه انتفاؤه كما هو طريقة نظار المسلمين من جميع الطوائف مثل أبي علي

وأن يكون الامر شورى بين المسلمين وقال أحد الحكمين هذا اعزل صاحبه وأنا لم أعزل صاحبي ومال أبو موسى الى تولية عبد الله بن عمر فغضب عبد الله لذلك ولم يكن اتفاقهما على عزل معاوية عن كونه أمير المؤمنين فانه لم يكن قبل هذا أمير المؤمنين بل عزله عن ولايته على الشام فانه كان يقول أنا والي الخليفتين عمر وعثمان فأنا باق على ولايتي حتى يجتمع الناس على الامام فاتفق الحكمان على أن يعزل علي عن امرة المؤمنين ومعاوية عن امرة الشام وكان مقصود أحدهما ابقاء صاحبه ولم يظهر ما في نفسه فلما أظهر ما في نفسه تفرق الناس عن غير اتفاق ولم يقع بعد هذا اقتتال فلو قدر أن معاوية في هذا الحال صار يدعي أصحابه أنه أمير المؤمنين دون علي فلم يمكنهم أن يقولوا ان عليا بعد ذلك قوتل على امامة معاوية فتبين أن عليا لم يقاتله أحد على ان يكون غيره اماما وهو مطيع له فان الذين كانوا يستحقون الامامة أبو بكر وعمر وعثمان وكان هو أتقى لله من أن يخرج عليهم بقول أو فعل بل عثمان كان علي هو أول من بايعه قبل جمهور الناس وأما معاوية فكان المسلمون أعلم وأعدل من أن يقولوا العلي بايع معاوية بل يقولوا له بايع طلحة والزبير وغيرهما من أهل الشورى فعبد الرحمن بن عوف مات في خلافة عثمان وبقي بعد موت عثمان أربعة فأما سعد فاعتزل الفتنة ولم يدخل في قتال أحد من المسلمين وعاش بعدهم كلهم وهو آخر العشرة موتا واعتزل بالعقيق ولما مات حمل على الاعناق فدفن بالبقيع

(٣) هنا بياض متروك بالاصل كتب الكاتب بازائه سقط من الاصل ورقة ملحقة بعد قوله يقصرون اهـ كتبه مصححه

وأبي هاشم وأمثالهما ومثل أبي الحسن الاشعرى والقاضى أبي بكر وأبي المعالى الجوينى والقاضى أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأمثالهم وأما طريقة أهل المنطق ودعواهم ان الحد التام مقصوده التعريف بالحقيقة وان الحقيقة مؤلفة من الصفات الذاتية الداخلة فى الحدود وهى الجنس والفصل وتقسيمهم الصفات اللازمة للموصوف الى داخل فى الحقيقة وخارج عنها عرضى وجعل العرضى الخارج عنها اللازم على نوعين لازم للماهية ولازم لوجود الماهية وبناءهم ذلك على ان ماهيات الاشياء التى هى حقائقها ثابتة فى الخارج وهى مغايرة للموجودات المعينة الثابتة فى الخارج وان الصفات الذاتية تكون مقدمة على الموصوف فى الذهن والخارج وتكون أجزاء سابقة لحقيقة الموصوف فى الوجودين الذهنى والخارجى فهذا ونحوه خطأ عند جماهير العقلاء من نظار الاسلام وغيرهم بل الذى عليه نظار الاسلام أن الصفات تنقسم الى لازمة للموصوف لا تفارقه الا بعدم ذاته والى عارضة له يمكن مفارقتها له مع بقاء ذاته وهذه اللازمة منها ماهو لازم للجنس دون نوعه ومنها ماهو لازم لنوعه أو جنسه وأما تقسيم اللازمة الى ذاتى وعرضى وتقسيم العرضى الى لازم للماهية ولازم للوجود وغير لازم بل عارض فهذا خطأ عند نظار الاسلام وغيرهم بل طائفة من نظار الاسلام قسموا اللازم الى ذاتى ومعنوى وعنوا بالصفات الذاتية ما لا يمكن تصور الذات مع عدمه وعنوا

بالمعنوى ما يمكن تصور الذات بدون تصوره وان كان لازما للذات فلا يلزمها الا اذا تصور معنى يقوم بالذات فالاول عندهم مثل كون الرب قائما بنفسه وموجودا بل وكذلك كونه قديما عند أكثرهم فان ابن كلاب يقول القديم بقدم والاشعرى له قولان أشهرهما عند أصحابه أنه قديم بغير قدم لكنه باق ببقاء وقد وافقه على ذلك ابن أبي موسى وغيره وأما القاضى أبو بكر فانه يقول باق بغير بقاء ووافقه على ذلك أبو يعلى وأبو المعالى وغيرهما والثانى عندهم مثل كونه حيا وعليما وقديرا ونحو ذلك وتقسيم هؤلاء اللازمة الى ذاتى ومعنوى كلام ليس هذا موضع بسطه فانهم لم يعنوا بالذاتى ما يلزم الذات اذ الجميع لازم للذات ولا عنوا بالذاتى المقوم للذات كاصطلاح المنطقيين فان هؤلاء ليس عندهم فى الذوات ماهو مركب من الصفات كالجنس والفصل ولا يقسمون الصفات الى مقوم داخل فى الماهية وجزء منها والى عرضى خارج عنها ليس مقوما بل هذا التقسيم عندهم وعند جمهور العقلاء خطأ كما هو خطأ فى نفس الامر اذ التفريق بين الذاتى المقوم واللازم الخارج تفريق باطل لا يعود الا الى مجرد تحكم يتضمن التفريق بين المتماثلين كما قد بسط فى موضعه ولهذا يعترف حذاق أئمة أهل المنطق كابن سينا وأبي البركات صاحب المعتبر وغيرهما بانه لا يمكن ذكر فرق مطرد بين هذا وهذا وقد ذكر ابن سينا ثلاثة فروق مع اعترافه بأنه ليس واحد منها صحيحا واعترض أبو البركات على ماذكره ابن سينا بما يبين فساد الفرق بين الذاتى المقوم والعرضى اللازم وأبو البركات لما كان معتبرا لما ذكره أئمة المشائين لا يقلدهم ولا يتعصب لهم كما يفعله غيره مثل ابن سينا وأمثاله نبه على أن ماذكره أرسطو وأصحابه فى هذا الموضع مما لم تعرف صحته ولا منفعته وغير أبي البركات بين فساده وتناقضه وصنف الناس مصنفات فى الرد على أهل المنطق كما صنف أبو هاشم وابن النوبختى والقاضى أبو بكر بن الطيب وغيرهم وهؤلاء الكلابية الذين يفرقون بين الصفات الذاتية والمعنوية هم أصح نظرا من هؤلاء المنطقيين وهم ينكرون ماذكر المنطقيون من الفرق فلا يعود تفريقهم الى تفريق المنطقيين بل تفريقهم يعود الى

وفى صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص كان سعد بن أبي وقاص فى ابله فجاء ابنه عمر فلما رآه سعد قال أعوذ بالله من شر هذا الراكب فنزل فقال له أنزلت فى ابلك وغنمك وتركت الناس يتنازعون فى الملك بينهم فضرب سعد فى صدره وقال اسكت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقى الغنى الخفى وابنه عمر هذا كان يحب الرياسة ولو حصلت على الوجه المذموم ولهذا لما ولى ولاية وقيل له لا نوليك حتى تتولى قتال الحسين وأصحابه كان هو أمير تلك السرية وأما سعد رضى الله عنه فكان مجاب الدعوة وكان مسددا فى زمنه وهو الذى فتح العراق وكسر جنود كسرى وكان يعلم أنه لا بد من وقوع فتن بين المسلمين وفى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربى أن لا يهلك أمتى بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فيستبيح بيضتهم فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها والمقصود أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يقتتلوا قط لاختلافهم فى قاعدة من قواعد الاسلام أصلا ولم يختلفوا فى شئ من قواعد الاسلام لا فى الصفات ولا فى القدر ولا مسائل الاحكام ولا مسائل الامامة لم يختلفوا فى ذلك بالاختصام بالاقوال فضلا عن الاقتتال بالسيف بل كانوا مثبتين لصفات الله التى أخبر بها عن نفسه نافين عنها تمثيلها بصفات المخلوقين مثبتين للقدر كما أخبر الله به ورسوله مثبتين للامر والنهى والوعد والوعيد مثبتين لحكمة الله فى خلقه وأمره مثبتين لقدرة العبد

ماذكروه هم من أن الصفات الذاتية عندهم ما لا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها والصفات المعنوية ما يمكن تصور الذات مع تصور عدمها كالحياة والعلم والقدرة فانه يمكن تصور الذات مع نفى هذه الصفات ولا يمكن تصور الذات مع نفى كونها قائمة بالنفس وموجودة وكذلك لا يمكن ذلك مع نفى كونها قديمة عند أكثرهم وابن كلاب والاشعرى فى أحد قوليه جعل القديم كالعلم والقدرة والبقاء فيه نزاع بين الاشعرى ومن اتبعه كابى على بن أبى موسى وأمثاله و بين القاضى أبى بكر ومن اتبعه كالقاضى أبى يعلى وأمثاله وهؤلاء أيضا تفريقهم باطل فان قولهم لا يمكن تصور الذات مع نفى تلك الصفة يقال لهم لفظ التصور مجمل يراد به تصور ما وهو الشعور بالمتصور من طريق الوجود ويراد به التصور التام وما من تصور الا وفوقه تصور أتم منه ومن هذا دخل الداخل على هؤلاء المنطقيين الغالطين وعلى هؤلاء فان عنوا به التصور التام للذات الثابتة فى الخارج التى لها صفات لازمة لها فهذه لا يمكن تصورها كما هى عليه مع نفى هذه الصفات فاذا عنى بالماهية ما يتصوره المتصور فى ذهنه فهذا يزيد وينقص بحسب تصور الاذهان وان عنوا به ما فى الخارج فلا يوجد شئ بدون جميع لوازمه وان عنى بذلك أنه لا يمكن تصورها بوجه من الوجوه مع نفى هذه الصفات فهذا يرد عليهم فيما جعلوه ذاتيا مثل كونه قائما بنفسه وكونه قديما ونحو ذلك فانه قد يتصور الذات تصورا ما من لا يخطر بقلبه هذه المعانى بل من ينفى هذه المعانى أيضا

وان كان ضالا فى نفيها كما أن من نفى الحياة والعلم والقدرة كان ضالا فى نفيها واذا قيل لا يمكن وجود الفعل الا من ذات قائمة بنفسها قديمة قيل ولا يمكن الا من ذات حية عالمة قادرة فاذا قيل هذه يمكن بعض العقلاء أن يتصور كونها فاعلا مع انتفاء هذه الصفات قيل هذا تصور باطل والتصورات الباطلة لا ضابط لها فقد يمكن ضالا آخر أن يتصور كونها فاعلة مع عدم القيام بالنفس فان الفرق اذا عاد الى اعتقاد المعتقدين لا الى حقائق موجودة فى الخارج كان فرقا ذهنيا اعتباريا لا فرقا حقيقيا من جنس فرق أهل المنطق بين الذاتى المقوم والعرضى اللازم فانه يعود الى ذلك حيث جعلوا الذاتى ما لا تتصور الماهية بدون تصوره والعرضى ما يمكن تصورها بدون تصوره وليس هذا بفرق فى نفس الامر وانما يعود الى ما تقدره الاذهان فانه ما من تصور الا وفوقه تصور أتم منه فان أريد بالتصور مطلق الشعور بالشئ فيمكن الشعور به بدون الصفات التى جعلوها ذاتية فانه قد يشعر بالانسان من لا يخطر بباله انه حيوان ناطق أو جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق وان أرادوا التصور التام فقول القائل حيوان ناطق لا يوجب التصور التام للموصوف بل ما من تصور الا وفوقه تصور أكمل منه فان صفات الموصوف ليست منحصرة فيما ذكروه وان قالوا نريد به التصور التام للصفات الذاتية عادت المطالبة بالفرق فيبقى الكلام دورا وهذا كما أنهم يقولون ماهية الشئ هى المركبة من الصفات الذاتية ثم يقولون الصفات الذاتية هى التى يتوقف تحقق الماهية عليها أو يقف تصور الماهية عليها فلا تعقل الصفة الذاتية حتى تعقل الماهية ولا تعقل الماهية حتى تعقل الصفة الذاتية لها فيبقى الكلام دورا كما يجعلون الصفات الذاتية أجزاء للماهية مقومة لها سابقة لها فى الحقيقة فى الوجودين الذهنى والخارجى مع العلم بأن الذات أحق بأن تكون سابقة من الصفات ان قدر أن هناك سبقا والا فهما متلازمان واذا قيل هى أجزاء قيل ان كانت جوهرا كان الجوهر الواحد جواهر كثيرة وان كانت اعراضا فهى صفات فاذا

واستطاعته وافعاله مع اثباتهم للقدر ثم لم يكن فى زمنهم من يحتج للعاصى بالقدر و يجعل القدرة حجة لمن عصى أو كفر ولا من يكذب بعلم الله ومشيئته الشاملة وقدرته العامة وخلقه لكل شئ وينكر فضل الله واحسانه ومنه على أهل الايمان والطاعة وأنه هو الذى أنعم عليهم بالايمان والطاعة وخصهم بهذه النعمة دون أهل الكفر والمعصية ولا من ينكر افتقار العبد الى الله فى كل طرفة عين وأنه لا حول ولا قوة الا به فى كل دق وجل ولا من يقول ان الله يجوز أن يأمر بالكفر والشرك و ينهى عن عبادته وحده و يجوز أن يدخل ابليس وفرعون الجنة و يدخل الانبياء النار وأمثال ذلك فلم يكن فيهم من يقول بقول القدرية النافية ولا القدرية الجبرية الجهمية ولا كان فيهم من يقول بتخليد أحد من أهل القبلة فى النار ولا من يكذب شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم فى أهل الكبائر ولا من يقول ايمان الفساق كايمان الانبياء بل ثبت عنهم بالنقول الصحيحة القول بخروج من فى قلبه مثقال ذرة من ايمان من النار بشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم وان ايمان الناس يتفاضل وان الايمان يزيد وينقص ومن نقل عن ابن عباس أنه كان يقول بتخليد قاتل النفس فقد كذب عليه كما ذكر ذلك ابن حزم وغيره وأما المنقول عن ابن عباس فى توبة القاتل لا القول بتخليده وتوبته فيها روايتان عن أحمد كما قد بسط فى موضعه فأين هذا من هذا ولا كان فى الصحابة من يقول ان أبا بكر وعمر وعثمان لم يكونوا أئمة ولا كانت خلافتهم صحيحة ولا من يقول

ان

قيل الانسان حيوان ناطق قيل ان كانت الحيوانية والناطقية أعراضا فهى صفات الانسان وان كانت جواهر فهنا جوهر هو انسان وجوهر هو حيوان وجوهر هو ناطق وجوهر هو جسم وجوهر هو حساس وجوهر هو نام ومعلوم فساد هذا وحقيقة الامر(١) أنهم انما يتصور فى الاذهان وصفات لما هو موجود فى الاعيان وان الذات هى أحق بتقويم الصفات من الصفات بتقويم الذات وأيضا فان أرادوا تصور الصفات مفصلة فمعلوم أن قولهم حيوان ناطق لا يوجب تصور سائر الذاتيات مفصلة فان كونه جسما ناميا وحساسا ومتحركا بالارادة لا يدل عليه اسم الحيوان دلالة مفصلة بل مجملة وان أرادوا بالتصور التصور سواء كان مجملا أو مفصلا فمعلوم أن لفظ الانسان يدل على الحيوان والناطق كما يدل لفظ الحيوان على الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة فيكون اسم الانسان كافيا فى تعريف صفات الانسان مثل ما أن لفظ الحيوان كاف فى تعريف صفات الحيوان فاذا كانوا فى تعريف الانسان لا يأتون الا بلفظ يدل على صفاته الذاتية دلالة مجملة وهذا القدر حاصل بلفظ الانسان كان تعريفهم من جنس التعريف بالاسماء وكان ما جعلوه حدا من جنس ما جعلوه اسما فان كان أحدهما دالا على الذات فكذلك الآخر والا فلا فلا يجوز جعل أحدهما مصورا للحقيقة دون الآخر غاية ما يقال ان فى هذا الكلام من تفصيل بعض الصفات ما ليس فى الآخر فان قول القائل حيوان ناطق فيه

من الدلالة على معنى النطق باللفظ الخاص ما ليس فى لفظ الانسان فيقال وكذلك فى لفظ النامى من الدلالة على النمو باللفظ الخاص ما ليس فى لفظ الحيوان وأنتم لا توجبون ذلك وكذلك لفظ الحساس والمتحرك بالارادة فعلم أن كلامهم لا يرجع الى حقيقة موجودة معقولة وانما يرجع الى مجرد وضع واصطلاح وتحكم واعتبارات ذهنية وهذا مبسوط فى موضعه وكذلك الذين فرقوا بين الصفات الذاتية وبين المعنوية اللازمة للذات من الكلابية وأتباعهم يعود تفريقهم الى وضع واصطلاح وتحكم واعتبارات ذهنية لا الى حقيقة ثابتة فى الخارج ولهذا يضطربون فى الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية فهذا يقول انه قديم بقدم باق ببقاء وهذا ينازع فى هذا أو فى هذا والنافى يقول هو عالم بذاته قادر بذاته كما يقول هؤلاء انه باق بذاته قديم بذاته واذا أراد بذلك أن علمه من لوازم ذاته لا يفتقر الى شئ آخر فقد أصاب وان أراد انه يمكن كونه حيا عالما قادرا بدون حياة وعلم وقدرة فقد أخطأ وذاته حقيقتها هى الذات المستلزمة لهذه المعانى فتقدير وجودها بدون هذه المعانى تقدير باطل لا حقيقة له ووجود ذات منفكة عن جميع الصفات انما يمكن تقديره فى الاذهان لا فى الاعيان وهذه الامور مبسوطة فى موضعها والمقصود هنا أن التعريف بالحدود والتعريف بالادلة قد يتضمن ايضاح الشئ بما هو أخفى منه وقد يكون الخفاء والظهور من الامور النسبية الاضافية فقد يتضح لبعض الناس أو للانسان فى بعض الاحوال ما لا يتضح لغيره أو له فى وقت آخر فينتفع حينئذ بشئ من الحدود والادلة لا ينتفع بها فى وقت آخر وكلما كانت حاجة الناس الى معرفة الشئ وذكره أشد وأكثر كانت معرفتهم به وذكرهم له أعظم وأكثر وكانت طرق معرفته أكثر وأظهر وكانت الاسماء المعرفة له أكثر وكانت على معانيه أدل فالمخلوق الذى يتصوره الناس ويعبرون عنه أكثر من غيره تجد له من الاسماء والصفات عندهم ما ليس لغيره

ان خلافتهم ثابتة بالنص ولا من يقول ان بعد مقتل عثمان كان غير على أفضل منه ولا أحق منه بالامامة فهذه القواعد الدينية التى اختلف فيها من بعد الصحابة لم يختلفوا فيها بالقول ولا بالخصومات فضلا عن السيف ولا قاتل أحد منهم على قاعدة فى الامامة فقبل خلافة على لم يكن بينهم قتال فى الامامة ولا فى ولاية لم يقاتله أحد على أنه يكون تابعا لذلك والذين قاتلوا عليا لم يقاتلوا الاختصاص على دون الائمة قبله بوصف بل الذين قاتلوا معه كانوا يقرون بامامة من قبله وشائعا بينهم أن أبا بكر أفضل منه وقد تواتر عنه نفسه أنه كان يقول ذلك على المنبر ولم تظهر الشيعة الاول تقديم على على أبى بكر وعمر فضلا عن الطعن فى امامتهما وبكل حال فمن المعلوم للخاصة والعامة أهل السنة وأهل البدعة أن القتال فى زمن على لم يكن لمعاوية ومن معه الا لكونهم لم يبايعوا عليا لم يكن لكونهم بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان وأما الحرب التى كانت بين طلحة والزبير وبين على فكان كل منهما يقاتل عن نفسه ظانا انه يدفع صول غيره عليه لم يكن لعلى غرض فى قتالهم ولا لهم غرض فى قتاله بل كانوا قبل قدوم على يطلبون قتلة عثمان وكان للقتلة من قبائلهم من يدفع عنهم فلم يتمكنوا منهم فلما قدم على وعرفوه مقصودهم عرفهم أن هذا أيضا رأيه لكن لا يتمكن حتى ينتظم الامر فلما علم بعض القتلة ذلك حمل أحد العسكر بن فظن الآخرون أنهم بدؤا بالقتال فوقع القتال بقصد أهل الفتنة لا بقصد السابقين الاولين ثم وقع قتال على الملك

(١) قوله أنهم انما يتصور الخ هكذا فى الاصل ولعل فى الكلام نقصا فحرر كتبه مصححه

كالاسد والداهية والخمر والسيف ونحو ذلك فلكل من هذه المسميات فى اللغة من الاسماء أسماء كثيرة وهذا الاسم يدل على معنى لايدل عليه الآخر كما يقولون صارم ومهند وأبيض وبتار ومن ذلك أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم وأسماء القرآن قال النبى صلى الله عليه وسلم لى خمسة أسماء أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحى الذى يمحو الله بى الكفر وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى وأنا العاقب وقال أنا الضحوك القتال أنا نبى الرحمة أنا نبى الملحمة ومن أسمائه المزمل والمدثر والرسول والنبى ومن أسماء القرآن الفرقان والتنزيل والكتاب والهدى والنور والشفاء والبيان وغير ذلك ولما كانت حاجة النفوس الى معرفة ربها أعظم الحاجات كانت طرق معرفتهم له أعظم من طرق معرفة ماسواه وكان ذكرهم لاسمائه أعظم من ذكرهم لاسماء ماسواه وله سبحانه فى كل لغة أسماء وله فى اللغة العربية أسماء كثيرة والصواب الذى عليه جمهور العلماء أن قول النبى صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة معناه ان من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة ليس مراده أنه ليس له الا تسعة وتسعون اسما فانه فى الحديث الآخر الذى رواه أحمد وأبو حاتم فى صحيحه أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ونور صدرى وجلاء حزنى وذهاب غمى وهمى

وثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول فى سجوده اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فأخبر أنه صلى الله عليه وسلم لايحصى ثناء عليه ولو أحصى جميع أسمائه لاحصى صفاته كلها فكان يحصى الثناء عليه لان صفاته انما يعبر عنها باسمائه

(فصل) ولما كانت طرق معرفة الله والاقرار به كثيرة متنوعة صار كل طائفة من النظار تسلك طريقا الى اثبات معرفته ويظن من يظن أنه لاطريق الا تلك وهذا غلط محض وهو قول بلا علم فانه من أين للانسان أنه لايمكن المعرفة الا بهذا الطريق فان هذا نفى عام لايعلم بالضرورة فلا بد من دليل يدل عليه وليس مع النافى دليل يدل على هذا النفى بل الموجود يدل على أن للمعرفة طرقا أخرى وان غالب العارفين بالله من الانبياء وغير الانبياء بل من عموم الخلق عرفوه بدون تلك الطرق المعينة وقد نبهنا فى هذا الكتاب على مانبهنا عليه من طرق أهل النظر وتنوعها على ما يأتى وان الطرق تتنوع تارة بتنوع أصل الدليل وتارة بزيادة مقدمات فيه يستغنى عنها آخرون فهذا يستدل بالامكان وهذا بالحدوث وهذا بالآيات وهذا يستدل بحدوث الذوات وهذا بحدوث الصفات وهذا بحدوث المعين وهذا بحدوثه وحدوث غيره فظنوا أنه لابد من العلم بحدوث كل موصوف تقوم به الصفات و يعبرون عنه بلفظ الجسم والجوهر والمحدود والمركب وغير ذلك من العبارات وآخرون يستدلون بحدوث ماقام به الحوادث ويقولون ما قامت به الحوادث فهو محدث وليس كل ماقامت به الصفات محدثا والفلاسفة لم يسلكوا هذه الطريق لاعتقادهم ان من الاجسام ماهو قديم تحله الحوادث والصفات فكونه جسما ومتحيزا وقديما وتحله الصفات والحوادث ليس هو مستلزما لكونه محدثا بل وليس ذا مستلزما عند ارسطو كونه ممكنا يقبل الوجود والعدم وكذلك لم يسلكها كثير من أهل الكلام كالهشامية والكرامية وغيرهم بل ولا سلكها سلف الامة وأئمتها كما قد بسط فى موضعه ولم يسلكها متأخرو أهل الكلام الذين ركبوا طريقا من قول الفلاسفة وقول أسلافهم المتكلمين

فلم يكن ماوقع قدحا فى خلافة الثلاثة مثل الفتنة التى وقعت بين ابن الزبير وبين يزيد ثم بين مروان وابنه وهؤلاء كلهم كانوا متفقين على موالاة عثمان وقتال من قاتله فضلا عن أبى بكر وعمر وكذلك الفتنة التى وقعت بين يزيد وأهل المدينة فتنة الحرة فانما كانت من بعض أهل المدينة أصحاب السلطان من بنى أمية وأصحاب يزيد لم تكن لاجل أبى بكر وعمر أصلا بل كان كل من بالمدينة والشام من الطائفتين متفقين على ولاية أبى بكر وعمر والحسين رضى الله عنه لما خرج الى الكوفة انما كان يطلب الولاية مكان يزيد لم يكن يقاتل على خلافة أبى بكر وعمر وكذلك الذين قتلوه ولم يكن هو حين قتل طالبا للولاية ولا كان معه جيش يقاتل به وانما كان قد رجع منصرفا وطلب أن يرد الى يزيد ابن عمه أو أن يرد الى منزله بالمدينة أو أن يسير الى الثغر فمنعه أولئك الظلمة من الثلاثة حتى يستأسر لهم فلم يقتل رضى الله عنه وهو يقاتل على ولاية بل قتل وهو يطلب الدفع عن نفسه لئلا يؤسر ويظلم والحسن أخوه قد كانت معه الجيوش العظيمة ومع هذا فقد نزل عن الامر وسلم الى معاوية وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أثنى عليه بذلك وقال ان ابنى هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ثم لما قتل الحسين قام من يطلب بدمه مع المختار بن أبى عبيد الثقفى وقتلوا عبيد الله بن زياد ثم لما قدم مصعب بن الزبير قتل المختار فانه كذب وادعى أنه يوحى اليه وفى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال سيكون من ثقيف كذاب

كالرازي والآمدي والطوسي ونحوهم بل سلكوا طريقة ابن سينا التي ذكرها في اثبات واجب الوجود وطريقة ابن سينا لم يسلكها سلفه الفلاسفة كارسطو وأصحابه بل ولا سلكها جماهير الفلاسفة بل كثير من الفلاسفة ينازعونه في نفيه لقيام الحوادث والصفات بذات واجب الوجود ويقولون انه تقوم به الصفات والارادات وان كونه واجبا بنفسه لا ينافي ذلك كما لا ينافي عندهم جميعا كونه قديما ولكن ابن سينا وأتباعه لما شاركوا الجهمية في نفي الصفات وشاركوا اسلافهم الدهرية في القول بقدم العالم سلكوا في اثبات رب العالمين طريقا غير طريقة سلفه المشائين كارسطو وأتباعه الذين أثبتوا العلة الاولى بحركة الفلك الارادية وان لها محركا يحركها كحركة المعشوق لعاشقه وهو يحرك الفلك المتشبه بالعلة الاولى فعدل ابن سينا عن تلك الطريقة الى هذه الطريقة التي سلخها من طريقة أهل الكلام الذين يحتجون بالمحدث على المحدث وهو لا يقول بحدوث العالم فجعل طريقة الاستدلال بالممكن على الواجب ورأى أولئك المتكلمين قسموا الوجود الى قديم ومحدث فقسمه هو الى واجب وممكن وأثبت الواجب بهذا الطريق ولكن هذا بناء على ان القديم ممكن وله ماهية تقبل الوجود والعدم وهذا مما خالفه فيه جمهور العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم حتى انه هو تناقض في ذلك فوافق سلفه وجميع العقلاء وصرح بان الممكن لا يكون الا ما يقبل الوجود والعدم ثم تناقض هنا كما قد بسط في غير هذا الموضع ونحن ننبه عليه هنا فقوله كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجز أن يقال هو ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا أو قرن شرط وجود علته صار واجبا وأما ان لم يقرن بها شرط لا حصول علته ولا عدمها بقي له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بحسب ذاته فيقال أما كون الموجود ينقسم الى واجب وهو الواجب بنفسه والى ممكن وموجود بغيره وان الموجود بغيره لا بد له من موجود بنفسه فهذا كله حق وهي قضايا صادقة وأما كون الممكن نفسه له ذات يعتقب عليها الوجود والعدم وانها مع ذلك قد تكون قديمة أزلية واجبة بغيرها كما يقوله ابن سينا وموافقوه فهذا باطل عند العقلاء قاطبة من الاولين والآخرين حتى عند ابن سينا مع تناقضه والاعتراض على هذا من وجوه أحدها قوله ان قرن باعتبار ذاته شرط صار ممتنعا أو واجبا وان لم يقرن بها شرط بقي له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان يقتضي اثبات ذات لهذا الممكن تكون تارة واجبة وتارة ممتنعة وهذا يقتضي أن لكل ممكن ذاتا مغايرة لوجوده وان تلك الذات يمكن اتصافها بالوجود تارة وبالعدم أخرى وهذا باطل سواء أريد به قول من يجعل المعدوم شيأ من المعتزلة ونحوهم أو قول من يجعل الماهيات النوعية في الخارج مغايرة للوجود في الخارج كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والكلام على فساد هذين مبسوط في غير هذا الموضع وهو لم يذكر هنا دليلا على صحة ذلك ومجرد ما ذكره من التقسيم لا يدل على وجود الاقسام الثلاثة في الخارج فيبقى دليله غير مقرر المقدمات وهذا مما يسلكه أمثال هؤلاء يذكرون أقساما مقدرة تقديرا ذهنيا ولا يقيمون الدليل على امكان كل من الاقسام ولا وجوده وانما يذكرون مجرد تقدير ذلك ويبنون على ذلك التقدير

كذاب ومبير وكان الكذاب هو الذي سمي المختار ولم يكن بالمختار والمبير هو الحجاج بن يوسف الثقفي والفتنة التي وقعت في زمنه فتنة ابن الاشعث خرج عليه ومعه القراء كانت بظلمه وعسفه فلم يكن شيء من هذه لاجل خلافة أبي بكر وعمر بل كل هؤلاء كانوا متفقين على خلافة أبي بكر وعمر وانما كانت على ولاية سلطان الوقت فاذا جاء قوم ينازعونه قام معه ناس وقام عليه أناس وهكذا كانت الفتن التي وقعت بعد هذا في زمن بني أمية فان زيد بن علي بن الحسين لما خرج في خلافة هشام وطلب الامر لنفسه كان ممن يتولى أبا بكر وعمر فلم يكن قتاله على قاعدة من قواعد الامامة التي يقولها الرافضة ولما خرج أبو مسلم وشيعة بني هاشم على بني أمية انما قاتلوا من كان متوليا في ذلك الوقت وهو مروان بن محمد وأنصاره وما زال بنو العباس مثبتين لخلافة العباس مقدمين لابي بكر وعمر وعثمان على المنابر فلم يقتل أحد من شيعتهم ولا من شيعة بني أمية قدحا في خلافة الثلاثة والذين خرجوا عليهم مثل محمد بن عبد الله بن الحسن بالمدينة وأخيه ابراهيم بالبصرة انما خرج من معهما على المنصور لا على من يتولى أبا بكر وعمر بل الذين كانوا معهما بالمدينة والبصرة كلهم كانوا يتولون أبا بكر وعمر فهذه وأمثالها الفتن الكبار التي كانت في السلف وكذلك لما صار عبد الرحمن الداخل الى الاندلس ودامت ولايته مدة طويلة لم يكن النزاع بينه وبين العباسيين على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان فهذه الولايات الكبار التي كانت في الاسلام القائمون

بناء من قد أثبته فى الخارج وهم لم يثبتوه فى الخارج كما ذكرنا نظائر ذلك فى مواضع والمقصود هنا أن قول القائل كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما واجب واما ممكن انما يصح اذا علم أن الموجود فى الخارج له ذات يمكن أن لا يلتفت معها الى غيرها ليقال ان تلك الذات اما واجبة واما أن يجب لها الوجود واما أن لا يجب وأما اذا كان لا شئ فى الخارج الا الموجود اما بنفسه واما بغيره فالموجود بغيره اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره فلا ذات له يمكن الالتفات اليها حتى يقال انها ممكنة قابلة للوجود والعدم بل هذا الذى قدر أنه موجود بغيره اذا لم يلتفت الى غيره فلا حقيقة له أصلا لا وجود ولا غيره ولا هنالك ما يكون ممكن الوجود أصلا فهذا التفسير لا يصح الاستدلال به الا بعد اثبات ذات محققة فى الخارج مغايرة لما هو فى الخارج من الوجود ولما لم يثبت هذا القسم كان الاستدلال باطلا واذا قيل قد قرر هذا فى غير هذا الموضع قيل الجواب من وجهين أحدهما أنه قد بين أيضا فى غير هذا الموضع فساد ما ذكره الثانى انه بتقدير أن يقرره فلا ريب ان هذه المقدمة مما ينازع فيه كثير من العقلاء بل أكثرهم وهى مقدمة خفية تحتاج الى بيان ومتفلسفة الاشعرية كالرازى والآمدى حائرون فيها فالرازى له فيها قولان والآمدى متوقف فيها وأهل الاثبات قاطبة كالاشعرى وغيره متفقون على بطلانها فكيف تكون مثل هذه المقدمة فى اثبات واجب الوجود الذى وجوده أظهر وأعرف من هذه المقدمة وهل الاستدلال على القوى بالضعيف الا كتحديد الجلى بالخفى وهذا اذا كان فى الحدود مردودا فهو فى الادلة أولى بالرد (الوجه الثانى) ان هذا باطل على كل قول أما على قول نظار السنة الذين يقولون وجود كل شئ فى الخارج عين حقيقته فظاهر وأما على قول القائلين بان المعدوم شئ المفرقين بين الوجود والثبوت فانهم لا يقولون ذلك الا فى المعدوم لا يقولون ان الموجود القديم ثبوته يقبل الوجود والعدم بل يقولون ان ماهية القديم مغايرة لوجود الممكن لا يقولون انها تقبل الوجود والعدم ففى الجملة لا يتصور عندهم ماهية مستلزمة للوجود تقبل الوجود والعدم وأما على قول متأخرى الفلاسفة الذين يجعلون وجود الممكنات زائدا على ماهياتها فتلك الماهيات انما تحقق فى حال الوجود لا يمكن تجردها عن الوجود فلا يتصور أن يكون عندهم ماهية هى نفسها تقبل الوجود والعدم فاثبات ماهية تقبل الوجود والعدم وهى مع ذلك مستلزمة للوجود ليس قول أحد من الطوائف (الوجه الثالث) ان هذا باطل فانها اذا كانت مستلزمة للوجود امتنع أن تقبل العدم وان كان عدمها ممكنا امتنع أن تستلزم الوجود فدعوى المدعى انها يمكن وجودها وعدمها وانها مع ذلك تستلزم الوجود لا يمكن عدمها جمع بين المتناقضين واذا قيل هى باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها واما باعتبار سببها فانه يجب وجودها قيل قول القائل هى باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ليس معناه انه يجب وجودها أو عدمها بل معناه انها باعتبار ذاتها لا تستحق وجودا ولا عدما بل لا بد لها من أحدهما باعتبار غيرها والتقدير انها موجودة فيكون الوجود لها من غيرها واجبا والوجود الواجب ولو بغيره لا يمكن عدمه فهذه الذات الواجبة

فيها والخارجون على الولاة لم يكن قتالهم فيها على قاعدة الامامة التى يختلف فيها أهل السنة والرافضة وانما ادعاها من ظهر الى الرافضة وتسمى بامير المؤمنين وأظهر القتال على ذلك وحصل لهم ملك وأعوان مدة بنو عبد الله القداح الذين أقاموا بالمغرب مدة وبمصر نحو مائتى سنة وهؤلاء باتفاق أهل العلم والدين ملاحدة ونسبهم باطل فلم يكن لهم بالرسول اتصال نسب فى الباطن ولا دين وانما أظهروا النسب الكاذب وأظهروا التشيع ليتوسلوا بذلك الى متابعة الشيعة اذ كانت أقل الطوائف عقلا ودينا وأكثرها جهلا والا فأمر هؤلاء العبيدية المنتسبين الى اسمعيل ابن جعفر أظهر من أن يخفى على مسلم ولهذا جميع المسلمين الذين هم مؤمنون فى طوائف الشيعة يتبرؤن منهم فالزيدية والامامية تكفرهم وتتبرأ منهم وانما ينتسب اليهم الاسمعيلية الملاحدة الذين فيهم من الكفر ما ليس لليهود والنصارى كابن الصباح (١) الذى خرج لهم السكين وشر منهم قرامطة البحرين أصحاب أبى سعيد الجبائى فان أولئك لم يكونوا يتظاهرون بدين الاسلام بالكلية بل قتلوا الحجاج وأخذوا الحجر الاسود فهذه وأمثالها الملاحم الفتن التى كانت فى الاسلام ليس فيها ما وقع القتال فيه حقيقة على قاعدة الامامة التى تدعيها الرافضة وان ذكر بعض الخارجين ببعض البلاد من يدعو الى نفسه ومعه من يقاتل فهؤلاء من جنس سكان الجبال وأهل البوادى والامصار الصغار من الرافضة وهم طائفة قليلة منقمعون مع جمهور المسلمين ليس لهم سيف مسلول

---

(١) قوله الذى خرج لهم السكين هكذا فى الاصل وحرر كتبه مصححه

بغيرها الا يمكن عدمها بوجه من الوجوه وهب أنه لولا السبب الموجب لها العدمت لكن هذا تقدير ممتنع فان السبب واجب الوجود بذاته وهي من لوازمه ولازم الواجب بذاته يمتنع عدمه لان عدم اللازم يوجب عدم الملزوم فلو عدم لازم الواجب لعدم الواجب وعدمه ممتنع فعدم لازمه ممتنع فكان عدم هذه الذات ممتنعا فلا يكون عدمها ممكنا فان الممكن نقيض الممتنع واذا كان عدمها ممتنعا لم يكن ممكنا

(الوجه الرابع) أن يقال معلوم انه لولا وجود الفاعل لكانت معدومة بنفسها ولم يكن عدمها معلول علة منفصلة عنها وقول القائل علة العدم عدم العلة ان أراد به أن عدم العلة يستلزم عدمها ويدل عليه فهذا صحيح وان أراد أن نفس عدم العلة هو الذي جعل المعلول معدوما فهذا معلوم البطلان بصريح العقل فان العدم المحض لا يكون له تأثير في شئ أصلا ولان ما لا يوجد الا بغيره اذا لم يوجد الغير فهو باق على العدم مستمر على ما كان عليه والعدم المستمر الباقي لا يكون له علة أصلا ولو قدر أن لكل معدوم علة لعدمه للزم تقدير علل لا تتناهى لان ما يقدر عدمه لا يتناهى وكل هذا باطل فان العدم نفي محض ليس بشئ أصلا حتى يقدر فيه علل ومعلولات واذا كان كذلك فالممكن لا يفتقر الى المؤثر الا اذا قدر وجوده والا فمع تقدير عدمه لا يفتقر الى شئ أصلا فاذا قدر وجوده واجبا بغيره وجوبا قديما أزليا لم يكن هنالك ما يقبل العدم ولا يمكن أن يقترن بذاته شرط عدم علته وهذا الاعتراض (٢٢٩) يمكن ايراده على قوله كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فهو اما واجب واما ممكن فيقال ان قيل بان الذات هي نفس الوجود المحقق في الخارج فذلك اذا قيل ليس له حقيقة بدون الوجود بنفسه فاذا نظر اليه مجردا عن غيره بطلت حقيقته وكان نفيا محضا لم يكن له حقيقة يلتفت القلب اليها البتة وان قيل ان له ذاتا مغايرة للوجود فتلك الذات سواء قدر امكان تحققها دون الوجود كما يقوله من يقول المعدوم شئ أو فرض انه لا يمكن تحققها بدون الوجود فعلى التقديرين اذا التفت اليها من غير التفات الى غيرها لم تكن موجودة بل معدومة وأنت قد فرضتها موجودة فهذا جمع بين النقيضين وأيضا فهي مع عدم الالتفات الى غيرها ممتنعة الوجود لا جائزة الوجود فما يمكن وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى ما يقتضي وجوده كان ممتنع الوجود سواء فرض عدم ما يوجده أو لم يفرض لا وجوده ولا عدمه فهو لا يكون موجودا الا مع ما يوجده فاذا التفت اليه مجردا عما يوجده امتنع وجوده وان قال القائل فرق بين التفات بشرط لا أو لا بشرط أو قال بشرط عدم الموجد أو لا بشرط وجوده فانه ممتنع في الاول وممكن في الثاني قيل له بل هو ممتنع في القسمين فاذا أخذ لا بشرط كان ممتنع الوجود وكذلك اذا أخذ لا مع وجود الفاعل وذلك انه لا يمكن وجوده الا بالفاعل ووجوده بدون الفاعل ممتنع واذا التفت اليه لا مع لازم وجوده كان وجوده ممتنعا والممتنع أعم من أن يكون ممتنعا بنفسه أو بغيره كما ان الموجود أعم من أن يكون موجودا بنفسه أو بغيره والامتناع لا يفتقر الى أن يقترن به شرط وهو عدم علته بل اذا لم يقترن به سبب وجوده كان ممتنعا والعقل يعقل امتناعه بدون ما يوجده وان لم يخطر له انه قرن به عدم علته فهو في تجرده عن الاقتران بما يوجده ممتنع كما هو في الاقتران فعدم العلة ممتنع يبين ذلك أن عدم العلة لا شئ فاقترانه بعدم العلة اقتران بعدم محض فلم تختلف حاله بين تقدير عدم هذا الاقتران وانتفائه الا اذا قرن به ما يقتضي وجوده والا فهو بدون القرين المقتضي لوجوده ممتنع معدوم وسبب هذا أن هذا الاقتران ليس هو الموجب لعدمه في نفس

مسلول على الجمهور حتى يقول القائل أعظم خلاف وقع بين الامة خلاف الامامة وما سل في الاسلام سيف مثل ما سل على الامامة في كل زمان وان كان صاحب هذا القول يعني به أنه انما يقتتل الناس على الامامة التي هي ولاية شخص في ذلك الزمان فقوم يقاتلون معه وقوم يخرجون عليه فهذا ليس من مذهب السنة والشيعة في شئ فان من المعلوم ان الناس الذين دينهم واحد ونبيهم واحد اذا اقتتلوا فلا بد أن يكون لهؤلاء من يقدمونه فيجعلونه متوليا ولهؤلاء من يقدمونه فيجعلونه متوليا فيقاتل كل قوم على امارة من جعلوه هم امامهم لكن هؤلاء لا يقاتلون على القاعدة الدينية من كون الامامة ثبتت بالنص ولا ان خلافة الثلاثة باطلة بل عامة هؤلاء معترفون بامامة الثلاثة ثم قد تبين أن الصحابة لم يقتتلوا على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان والنزاع بينهم فتبين أن خلافتهم كانت بلا سيف مسلول أصلا وانما كان السيف مسلولا في خلافة علي فان كان هذا قدحا فالقدح يختص بمن كان السيف في زمانه بين الامة وهذه حجة للخوارج وحجتهم أقوى من حجة الشيعة كما أن سيوفهم أقوى من سيوف الشيعة ودينهم أصح وهم صادقون لا يكذبون ومع هذا فقد ثبت بالسنة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفاق أصحابه أنهم مبتدعون مخطئون ضلال فكيف بالرافضة الذين هم أبعد منهم عن العقل والعلم والدين والصدق والشجاعة والورع وعامة خصال الخير ولم يعرف في الطوائف أعظم من سيف الخوارج ومع هذا فلم يقاتل

الامر بل هو دليل على العدم والادلة تتعدد والدليل لا ينعكس فلا يلزم من عدمه عدم المدلول الا اذا كان ملازما فالشئ اذا أخذ مع ضده كان ممتنعا ومع عدم فاعله كان ممتنعا وكل من الامرين يدل على امتناعه وكذلك اذا أخذ بدون شرطه كان ممتنعا او بدون لازمه كان ممتنعا والمقتضى الممكن ألزم اللوازم له وأعظم الشروط ولا فرق بين أن يقدر مع انتفاء اللازم أو يقدر لا مع ثبوت اللازم فالامران سواء هو في كلاهما ممتنع الا مع اللازم فان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع ولهذا كل ما يقدر في الخارج فاما واجب بنفسه أو بغيره واما ممتنع بنفسه أو بغيره فاذا قيل هو باعتبار نفسه لا واجب ولا ممتنع قيل ليس في الخارج شئ لا واجب ولا ممتنع وانما ذلك شئ يقدر في الذهن فيقدر في الذهن ذات يمكن وجودها وعدمها وأنت لم تتكلم فيما يقدر في الاذهان بل قلت كل موجود فجعلت التقسيم واردا على الامور الموجودة في الخارج وتلك اما موجودة بنفسها واما بغيرها وليس فيها ما يمكن الالتفات اليه مع كونه غير موجود الا اذا كان في الذهن مع أنه في الذهن موجود وجودا ذهنيا (الوجه الخامس) قوله ان قرن باعتبار ذاته شرط صار واجبا أو ممتنعا وان لم يقترن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشئ الذي لا يجب ولا يمتنع فيقال هذا التقسيم يتضمن رفع النقيضين فانه لابد أن يقترن بها حصول العلة أو عدمها لا يمكن رفع النقيضين جميعا وهو حصول العلة وعدمها معا

فالتقدير المقابل لهذين وهو أن لا يقترن بها حصول العلة ولا عدمها فهو تقدير سلب النقيضين وهو رفع وجود العلة وعدمها معا وهذا ممتنع وحينئذ فلا يثبت الامكان الا على تقدير ممتنع وما لا يثبت الا على تقدير ممتنع فهو ممتنع فيكون الامكان الذي أثبتوه وهو أنه لا يجب ولا يمتنع لا يحصل الا بتقدير ممتنع وهو رفع النقيضين فيكون ممتنعا وهذا يوضح أن هذا الامكان أمر لا حقيقة له في الخارج ولا يعقل الامكان الا في شئ يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى وأما ما يكون موجودا لا يقبل العدم البتة فليس بممكن كما ان المعدوم الذي لا يقبل الوجود البتة ليس بممكن مثل نقيض صفات كمال الباري فان العجز والجهل ونحو ذلك أمور معدومة له لا تقبل الوجود البتة كما ان حياته وقدرته وعلمه من لوازم ذاته لا تقبل العدم البتة بل يجب وجودها ويمتنع عدمها وليست من الممكن الذي يقبل الوجود والعدم يبين هذا الوجه السادس وهو قوله وان لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الامر الثالث يقتضى ان هذا الامر الثالث انما يكون له من ذاته اذا لم يقرن بها أحد الامرين ومعلوم انه لابد أن يقرن بها أحد الأمرين فاذا لم يكن لها الامكان الا في حال تجردها عن الاقتران وهي لا تتجرد عن الاقتران لم يكن لها من ذاتها امكان أصلا فانه جعل ما لا يمكن عدمه واجبا سواء كان واجبا بنفسه أو بغيره وما كان واجبا لم يكن ممكنا وانما يكون ممكنا اذا لم يقرن به لا سبب وجوده ولا سبب عدمه يقرر هذا الوجه السابع وهو أن هذا الكلام يقتضى انها في حال اقترانها بشرط حصول العلة واجبة ليس لها من ذاتها الامكان والتقدير انها موجودة وان الموجود اما واجب واما ممكن وفي حال وجودها قد اقترن بها حصول العلة فلا يكون في حال وجودها لها من ذاتها الامكان وحينئذ فوصفها بالامكان في حال الوجود الواجب ممتنع فبطل تقسيم الوجود الواجب الى واجب وممكن بهذا الاعتبار بخلاف تقسيم من قسمه الى واجب وممكن وفسر الممكن بما يوصف بالوجود تارة والعدم أخرى فيكون تارة موجودا وتارة معدوما

القوم على خلافة أبي بكر وعمر بل هم متفقون على امامتهما وموالاتهما وقوله الخلاف الخامس في فدك والتوارث رووا عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فيقال هذا أيضا اختلاف في مسئلة شرعية وقد زال الخلاف فيها والخلاف في هذه دون الخلاف في ميراث الاخوة مع الجد وميراث الجدة مع ابنها وحجب الام الاخوين وجعل الجد مع الام كالاب وأمثال ذلك من مسائل الفرائض التي تنازعوا فيها فالخلاف في هذا أعظم لوجوه أحدها انهم تنازعوا في ذلك ثم لم يجتمعوا على قول واحد كما اجتمعوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث الثاني أنهم لم يرو لهم من النصوص الصريحة في هذه المسائل ما روى لهم في ميراث النبي صلى الله عليه وسلم الثالث الخلاف هنا في قصة واحدة لا يتعدد والنزاع في هذه المسائل من جنس متعدد وعامة النزاع في تلك هي نزاع في قليل من المال هل يختص به ناس معينون وأولئك القوم قد أعطاهم أبو بكر وعمر من مال الله بقدر ما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم أضعافا مضاعفة ولو قدر أنها كانت ميراثا مع ان هذا باطل فانما أخذ منهم قرية ليست كبيرة لم يأخذ منهم مدينة ولا قرية عظيمة وقد تنازع العلماء في مسائل الفرائض وغيرها ويكون النزاع في مواريث الهاشميين وغيرهم من أضعاف أموال فدك ولا ينسب المتنازعون فيها الى ظلم اذا كانوا قائلين باجتهادهم فلو قدر أن الخلفاء اجتهدوا فأعطوا الميراث من لا يستحقه كان أضعاف هذا

يقع

فان تقسيم الوجود الى واجب وممكن بهذا الاعتبار لامنافاة فيه فانها توصف بالامكان حال عدمها لانها يمكن وجودها وتوصف به فى حال وجودها لانه أمكن وجودها كما أمكن عدمها (الوجه الثامن) ان قول القائل له من ذاته الامكان أو أن ذاته تقبل الوجود والعدم ونحو ذلك يقال له هذه الذات هى من حيث هى ذات مع قطع النظر عن وجودها كما فرضتم ذلك هى واجبة أو ممكنة أو ممتنعة فان كانت واجبة أو ممتنعة بطل كونها ممكنة وان كانت ممكنة فلا تكون ذاتا الا بامر آخر يجعلها ذاتا كما انها لا تكون موجودة الا بامر آخر يجعلها موجودة بل قياس ما ذكروه أنه لا يثبت كونها ذاتا الا بسبب ولا ينتفى كونها ذاتا الا بسبب وهذا يفضى الى التسلسل لان القول فيما يوصف بكونه ذاتا كالقول فيما يوصف بكونه موجودا (الوجه التاسع) انه اذا كانت تلك الحقيقة والذات مفتقرة فى كونها حقيقة وذاتا الى سبب فلا سبب الا واجب الوجود وواجب الوجود يمتنع أن يجعلها حقيقة مع كونها معدومة فلا يجعلها ذاتا وحقيقة الا مع كونها موجودة وحينئذ فاذا كان وجودها واجبا به فحقيقتها واجبة به فلا تكون قابلة للعدم كما أن نفس الوجود لا يكون قابلا للعدم لما فيه من الجمع بين النقيضين (الوجه العاشر) انه اذا قدر ان واجب الوجود لم يجعل حقيقتها وهى لا تكون لها حقيقة الا بسبب لم يكن هنالك حقيقة تقبل الوجود والعدم (الوجه الحادى عشر) قوله كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره الخ يقال نحن اذا التفتنا الى السماء أو غيرها من الموجودات من غير التفات الى غيرها لم نعقل الا تلك العين الموجودة فاذا قدرنا انه لا يجب لها الوجود من نفسها لم تكن موجودة الا بموجد يوجدها فنحن نعقل أن الشئ اما موجود بنفسه واما موجود بغيره واذا قسم الموجود الى موجود بنفسه وموجود بغيره وسمى هذا ممكنا كان هذا تقسيما صحيحا وهو كتقسيمه الى مفعول وغير مفعول ومخلوق وغير مخلوق وأما كون هذا الممكن له ذات وليس له من تلك الذات وجود ولا عدم فهذا غير معقول فى شئ من الموجودات بل المعقول انه ليس فى الممكن من نفسه وجود أصلا ولا تحقق ولا ذات ولا شئ من الاشياء واذا قلنا ليس له من ذاته وجود فليس معناه انه فى الخارج له ذات ليس له منها وجود بل معناه انا نتصور ذاتا فى أنفسنا ونتصور ان تلك الذات لا توجد فى الخارج الا بمبدع يبدعها فالحقائق المتصورة فى الاذهان لا توجد فى الاعيان الا بمبدع يبدعها فى الخارج لا أنه فى الخارج لها ذات ثابتة فى الخارج تقبل الوجود فى الخارج والعدم فى الخارج فان هذا باطل واذا كان كذلك وعلمنا أن كل موجود فاما موجود بنفسه وهو الخالق أو موجود بغيره وهو المصنوع المفعول والمصنوع المفعول لا يكون الا محدثا مسبوقا بالعدم بل الممكن الذى يقبل الوجود والعدم لا يكون الا محدثا مسبوقا بالعدم عند عامة العقلاء ولو قدر أنا لم نعرف هذا فتسمية ما وجوده بنفسه ووجود غيره منه خالقا وتسمية ما أبدعه غيره مخلوقا أحسن وأبين من تسمية هذا ممكنا اذ الممكن لا يوصف به فى العادة الا المعدوم الذى يمكن أن يوجد وأن لا يوجد وأما ما وجد فقد خرج عن الامكان الى الوجوب بالغير المعروف فى فطر الناس ان ما مضى من وجود وعدم لا يسمونه ممكنا وانما يسمون بالممكن شيأ يمكن وجوده فى المستقبل وعدمه فى المستقبل ثم اذا عرف أن كل ما سوى الموجود بنفسه فهو مفعول مصنوع له علم ان المصنوع المفعول لا يكون الا محدثا كما قد بسط فى موضعه وهذه الاعتراضات ليست اعتراضات على اثبات واجب الوجود فانه حق لكن على هذا الطريق الذى

يقع من العلماء المجتهدين الذين هم دون الائمة لا يقدح ذلك فى دينهم وان قدر أنهم مخطئون فى الباطن لانهم تكلموا باجتهادهم فكيف بالخلفاء الراشدين المهديين رضى الله عنهم أجمعين وانما يعظم القول فى مثل هذه الامور أهل الجهل والهوى الذين لهم غرض فى فتح باب الشر على الصحابة بالكذب والبهتان وقد تولى على بعد ذلك وصار فدك وغيرها تحت حكمه ولم يعطها لاولاد فاطمة ولا من زوجات النبى صلى الله عليه وسلم ولا ولد العباس شيأ من ميراثه فلو كان ذلك ظلما وقدر على ازالته لكان هذا أهون عليه من قتال معاوية وجيوشه أفتراه يقاتل معاوية مع ما جرى فى ذلك من الشر العظيم ولا يعطى هؤلاء قليلا من المال وأمره أهون بكثير * وأما قوله الخلاف السادس فى قتال مانعى الزكاة قاتلهم أبو بكر واجتهد عمر فى أيام خلافته فرد السبايا والاموال اليهم وأطلق المحبوسين فهذا من الكذب الذى لا يخفى على من عرف أحوال المسلمين فان مانعى الزكاة اتفق أبو بكر وعمر على قتالهم بعد أن راجعه عمر فى ذلك كما فى الصحيحين عن أبى هريرة ان عمر قال لابى بكر يا خليفة رسول الله كيف تقاتل الناس وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وانى رسول الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر ألم يقل الا بحقها وحسابهم على الله فان الزكاة من حقها والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر

سلكه حيث أثبت ذاتا ممكنة مع كونها عنده قديمة أزلية ولا يحتاج اثبات واجب الوجود الى هذا فى هذه الطريق بل اذا قيل كل موجود فاما موجود بنفسه واما موجود بغيره والموجود بغيره لا يوجد الا بالموجود بنفسه ثبت وجود الموجود بنفسه واذا سمى هذا واجبا وهذا ممكنا كان ذلك أمرا لفظيا لكن المقصود أنه لا يثبت واجب الوجود بما يدعى انه ذات تقبل الوجود والعدم وهى مع ذلك قديمة أزلية واجبة فالواجب لا يقبل العدم بحال والله أعلم وهذه الامور التى ذكرناها فى هذا الموضع عامة النفع يحتاج اليها فى هذا الموضع وغيره لما فى القلوب من الامراض ولكن خرجنا اليها من الكلام على المسالك التى سلكها أبو عبد الله الرازى فى حدوث العالم والاجسام وذكرنا كلام الآمدى على تلك المسالك فصل فى هذا الكلام على المسلك الاول (فصل) وأما المسلك الثانى فمسلك افتقار الاختصاص الى مخصص فقرره الآمدى من وجهين أحدهما ماذكره الرازى ثم زيفه قال الآمدى المسلك الثانى هو ان أجزاء العالم مفتقرة الى ما يخصصها بما لها من الصفات الجائزة لها وكل ما كان كذلك فهو محدث فالعالم محدث أما المقدمة الاولى فقد انتهج الاصحاب فيها طريقين (الاول) انهم قالوا كل جسم من أجسام العالم فهو متناه وكل متناه فله شكل معين ومقدار معين وحيز معين أما المقدمة الاولى فلما سبق تقريره وأما المقدمة الثانية فلان كل جسم متناه فلا بد له من مقدار معين وان يحيطه حد واحد كالكرى أو حدود كالمضلع وهو المعنى بالشكل وأن يكون فى حيز بحيث يمكن أن يشار اليه بانه ههنا أو هنالك وهذا كله معلوم بالضرورة وكل ما له شكل ومقدار وحيز معين فلا بد له من مخصص يخصصه وبرهانه انه ما من جسم الا ويعلم بالضرورة أنه يجوز أن يكون على مقدار أكبر وأصغر مما هو عليه أو شكل غير شكله وحيز غير حيزه اما متيامنا عنه أو متياسرا واذا كان كذلك فلا بد له من مخصص يخصصه بما يختص به والا كان أحد الجائزين واقعا من غير مخصص وهو محال (الطريق الثانى) ان جواهر العالم اما أن تكون مجتمعة أو متفرقة أو مجتمعة ومتفرقة معا أو لا مجتمعة ولا متفرقة أو البعض مجتمعا والبعض متفرقا لا جائز أن يقال بالاجتماع والافتراق معا ولا انها غير مجتمعة ولا متفرقة معا اذ هو ظاهر الاحالة فلم يبق الا أحد الاقسام الاخر وأى قسم منها قدر أمكن فى العقل فرض الاجسام على خلافه فيكون ذلك جائزا لها ولا بد لها من مخصص يخصصها به لما تقدم فى الطريق الاول وأما بيان المقدمة الثانية وهو ان كل مفتقر الى المخصص محدث فهو أن المخصص لا بد أن يكون فاعلا مختارا وأن يكون ما يخصصه حادثا لما تقدم فى المسلك الاول يعنى مسلك الامكان فانه قدمه وسيأتى ان شاء الله تعالى ماذكره فيه واذا ثبت ان أجزاء العالم من الجواهر والاجسام لا تخلو عن الحادث فتكون حادثة فاذا كانت أجزاء العالم من الجواهر والاجسام حادثة فالاعراض كلها حادثة ضرورة عدم قيامها بغير الجواهر والاجسام والعالم لا يخرج عن الجواهر والاعراض فيكون حادثا قال الآمدى وهذا المسلك ضعيف أيضا اذ لقائل أن يقول المقدمة الاولى وان كانت مسلمة غير ان المقدمة الثانية وهى ان كل مفتقر الى المخصص محدث ممنوعة وماذكر فى تقريرها باطل بما سبق من المسلك الاول وبتقدير تسليم حدوث ما أشير اليه من الصفات فلا يلزم أن تكون الجواهر والاجسام حادثة لجواز أن تكون هذه الصفات متعاقبة عليها الى غير النهاية الا بالالتفات الى ما سبق فى بيان حوادث

فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق وفى الصحيحين تصديق فهم أبى بكر عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأنى رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها فعمر وافق أبا بكر على قتال أهل الردة مانعى الزكاة وكذلك سائر الصحابة وأقر أولئك بالزكاة بعد امتناعهم منها ولم تسب لهم ذرية ولا حبس منهم أحد ولا كان بالمدينة حبس لا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على عهد أبى بكر فكيف يموت وهم فى حبسه وأول حبس اتخذ فى الاسلام بمكة اشترى عمر من صفوان بن أمية داره وجعلها حبسا بمكة ولكن من الناس من يقول سبى أبو بكر نساءهم وذراريهم وعمر أعاد ذلك عليهم وهذا اذا وقع ليس فيه بيان اختلافهما فانه قد يكون عمر كان موافقا على جواز سبيهم لكن رد اليهم سبيهم كما رد النبى صلى الله عليه وسلم على هوازن سبيهم بعد أن قسمه بين المسلمين فمن طابت نفسه بالرد والا عوضه من عنده لما أتى أهلهم مسلمين فطلبوا رد ذلك اليهم وأهل الردة قد اتفق أبو بكر وعمر وسائر الصحابة على أنهم لا يمكنون من ركوب الخيل ولا حمل السلاح بل يتركون يتبعون أذناب البقر حتى يرى الله خليفة رسوله والمؤمنين حسن اسلامهم فلما تبين لعمر حسن اسلامهم رد ذلك اليهم لانه جائز ❁ وقوله الخلاف السابع فى تنصيص أبى بكر على عمر فى الخلافة فمن الناس من قال وليت علينا

فظا

متعاقبة لا أول لها تنتهي اليه قلت هذا المسلك أضعف من مسئلة الحركة والسكون فان هذا يفتقر الى ما يفتقر اليه ذاك من غير عكس اذ كلاهما مفتقر الى بيان امتناع حوادث متعاقبة دائمة وقد عرف ما فيه وهذا يزيد باحتياجه الى بيان أن الجسم لا يخلو عن صفات حادثة غير الحركة والسكون وهذا يخالف فيه جمهور العقلاء وهذا مبنى على مقدمات على انه لابد من قدر أو اجتماع أو افتراق وان ذلك لا يكون الا بمخصص وان كل ما لابد له من مخصص فهو محدث وأما المقدمة الاولى فجمهور العقلاء سلموا انه لابد من قدر وأما كونه لا بد له من اجتماع وافتراق فهو مبنى على مسئلة الجوهر الفرد وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد حتى الطوائف الكبار من أهل الكلام كالنجارية والضرارية والهشامية والكلابية وكثير من الكرامية مع أكثر الفلاسفة وان كان القول بتركيب الجسم من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة أيضا أفسد من دعوى تركبه من الجواهر الفردة فكلا القولين ضعيف ونحن في هذا المقام مقصودنا التنبيه على جوامع الطرق ومقاصدها وأما كون ماله قدر يفتقر الى مخصص فهذا فيه نزاع مشهور وذلك ان القدر صفة من صفات ذى القدر كألوانه وأكوانه وسائر ما يمكن أن يتصف به الجسم من الحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر وغير ذلك فان صفاته نوعان منها ما يختص بالاحياء مثل هذه الصفات ومنها ما يشترك فيه الحى وغيره كالاكوان والقدر والطعم والريح فاذا قال القائل كل ذى قدر يمكن أن يكون قدره على خلاف ما هو عليه كان بمنزلة أن يقول كل موصوف يمكن أن يكون موصوفا بخلاف صفته فاذا عرضنا على عقولنا ما نعلمه من الموجودات التى لها أقدار وصفات كان تجويزنا لكونها على خلاف اقدارها كتجويزنا لها أن تكون على خلاف صفاتها بل القدر من الصفات ولهذا لما تكلم الفقهاء فى مفهوم الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم فى الابل السائمة الزكاة تكلم بعضهم فى مفهوم القدر كقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث فقال آخرون القدر من جملة الصفات ولهذا كان

مما احتج به من احتج به من أهل الكلام على الفلاسفة فى مسئلة حدوث العالم ان العالم له صفات وأقدار يمكن أن يكون على خلافها فهو مفتقر الى مخصص لان العالم ممكن بالاتفاق والمخصص لا يكون موجبا بالذات وقد سلك هذه الطريقة أبو المعالى فى النظامية فسالكو هذه الطريقة ومنازعوهم لم يفرقوا بين القدر وسائر الصفات فى امكان القبول وعدمه والقدر المعين أقرب الى الذات المعينة من الصفات المطلقة كما أن صفاته المخصوصة ألزم له من جنس القدر فان نفس الجسم التعليمى (٣) الذى يقدر فى الذهن الاوله قدر يمكن فرضه خاليا عن جميع الصفات لانه فرض جسم شامل لجميع الاجسام فلهذا قدر مجردا عن جميع الصفات كما يفرض عدد مجرد عن جميع المعدودات

فظا غليظا والجواب أن يقال (١) جعل مثل هذا خلافا فقد كان مثل هذا على عهد النبى صلى الله عليه وسلم قد طعن بعض الصحابة فى امارة زيد بن حارثة وبعضهم فى امارة أسامة ابنه وقد كان غير واحد يطعن فيمن يوليه أبو بكر وعمر ثم ان القائل لها كان طلحة وقد رجع عن ذلك وهو من أشد الناس (٢) تعظيما كما ان الذين طعنوا فى امارة زيد وأسامة رجعوا عن طعنهم طاعة لله ورسوله ﷺ وقوله الخلاف الثامن فى امرة الشورى واتفقوا بعد الاختلاف على امامة عثمان والجواب ان هذا من الكذب الذى اتفق أهل النقل على أنه كذب فانه لم يختلف أحد فى خلافة عثمان ولكن بقى عبد الرحمن يشاور الناس ثلاثة أيام وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان وانه شاور حتى العذارى فى خدورهن وان كان فى نفس أحد كراهة لم ينقل أو قال أحد شيأ ولم ينقل الينا فمثل هذه الامور والامر الذى يتشاور فيه الناس لابد فيه من كلام لكن لا يمكن الجزم بذلك بمجرد الحزر فلما علمنا نقلا صحيحا انه ما كان اختلاف فى ولاية عثمان ولا ان طائفة من الصحابة قالت ولوا عليا أو غيره كما قال بعض الانصار منا أمير ومنكم أمير ولو وجد شئ من ذلك لكان مما تتوفر الهمم والدواعى على نقله كما نقل نزاع بعض الانصار فى خلافة أبى بكر فالمدعى لذلك مفتر ولهذا قال الامام أحمد لم يتفق الناس على بيعة كما اتفقوا على بيعة عثمان ولاه المسلمون بعد تشاورهم ثلاثة أيام وهم مؤتلفون متفقون متحابون متوادون معتصمون

---

(١) قوله جعل مثل هذا خلافا كذا فى الاصل ولعل فى الكلام نقصا فانظر كتبه مصححه

(٢) قوله تعظيما هكذا فى الاصل والعبارة فيها سقط واضح ولعل وجه الكلام تعظيما لعمر كتبه مصححه

(٣) قوله الذى يقدر فى الذهن الاوله قدر هكذا فى الاصل ولعل وجه الكلام الذى لا يقدر فى الذهن الاوله قدر الخ فحرره كتبه مصححه

وكذلك ما يتخيله الانسان من الاجسام بعدر ؤيته له كتخيله الانسان والفرس والشجر والدار والمدينة والجبل ونحو ذلك يمكنه تخيله مع عدم تخيل شئ من صفاته كالوانه وغيرها ولا يمكنه تخيله مع نفي قدره فاختصاص جنس الجسم بجنس القدر كاختصاص جنس الموصوفات بجنس الصفات واختصاص الجسم المعين بقدره كاختصاصه بصفته المعينة وحقيقته المخصوصة فكل شئ له حقيقة تخصه وقدر وصفات تقوم به فهنا ثلاثة أشياء المقدار والحقيقة وصفات الحقيقة فقول القائل كل ذي قدر يمكن أن يكون بخلاف ذلك القدر كقوله كل موصوف يمكن وجوده على خلاف تلك الصفات وهو أقرب من قوله كل ماله حقيقة فيمكن وجوده على خلاف تلك الحقيقة ولكن في هذا المقام يكفي أن يجعل حكم المقدار حكم سائر الصفات فلا ريب أن كيفية الموصوف وصفاته الزم من قدره فكيفيته أحق به من كميته فاختصاصه بقدر دون اختصاصه بصفة فالنار والماء والهواء يلزمها كيفياتها المخصوصة أعظم مما يلزمها المقدار المعين فيقال ان أمكن أن يقرر أن كل جسم يقبل من الصفات خلاف ما هو عليه وما كان كذلك فهو ممكن أو محدث كان هذا دليلا عاما لا يختص بالمقدر وان لم يمكن ذلك فلا فرق بين القدر وغيره وأحد الطرق التي ذكرها الرازي وغيره في اثبات الصانع تعالى الاستدلال بامكان صفات الجسم أو حدوثها لم يفرق السالكون فيه بين القدر وغيره ثم لقائل أن يقول قول القائل كل ذي قدر يمكن أن يكون أكبر وأصغرا كل ذي

وصف يمكن أن يكون بخلاف ذلك الوصف ونحو ذلك أتريد به الامكان الذهني أو الخارجي والفرق بينهما ان الامكان الذهني معناه عدم العلم بالامتناع فليس في ذهنه ما يمنع ذلك والامكان الخارجي معناه العلم بالامكان في الخارج والانسان يقدر في نفسه أشياء كثيرة يجوزها ولا يعلم انها ممتنعة ومع هذا فهي ممتنعة في الخارج لامور أخر فان قال أريد به الامكان الذهني لم ينفعه ذلك لان غايته عدم العلم بامتناع كون تلك الصفة واجبة له وان قال أريد الامكان الخارجي وهو أني أعلم أن كل موصوف بصفة أو كل ذي قدر يمكن أن يكون بخلاف ذلك كان مجازفا في هذا الكلام لان هذه قضية كلية تتناول من الافراد ما لا يحصيه الا الله تعالى وليس معه دليل يدل على امكان ذلك في الخارج يتناول جميع هذه الافراد غايته أنه رأى بعض الموصوفات والمقدرات يقبل خلاف ما هو عليه فاذا قاس الغائب على الشاهد كان هذا من أفسد القياس لاختلاف الحقائق ولان هذا ينعكس عليه فيقال له لم نر الا ماله صفة وقدر فيقاس الغائب على الشاهد و يقال كل قائم بنفسه فله صفة وقدر وهذا الى المعقول أقرب من قياسهم فان هذا لا يعلم انتقاضه وأما قول القائل كل ماله صفة وقدر فيقبل خلاف ذلك فلا يعلم اطراده فاين القياس الذي لا يعلم انتقاضه من القياس الذي لا يعلم اطراده والناس متفقون على أنهم لم يروا موجودا الا له صفة وقدر وليسوا متفقين على أن كل ما رأوه يمكن وجوده على خلاف صفاته وقدره مع بقاء حقيقته هو بها هو ولكن مع استحالة حقيقته فاستحالة قدره وصفاته أولى ثم ان ما نشاهده من السموات انما نعلم جواز كونها على خلاف هذه الصفات بادلة منفصلة لا نعلم ذلك ضرورة ولا حسا ولهذا نازع في ذلك كثير من العقلاء الذين لا يجمعهم مذهب معين تلقاه بعضهم عن بعض ولو كان هذا الجواز معلوما بالضرورة لم ينازع فيه طوائف العقلاء الذين لم يتواطؤا على قول فان هؤلاء لا يتفقون على جحد الضروريات ثم يقال هذا بعينه معارض بالحقائق في نفسها وصفاتها اللازمة لها فانه يمكن أن يقال

بحبل الله جميعا وقد أظهرهم الله وأظهر هم ما بعث به نبيه من الهدى ودين الحق ونصرهم على الكفار وفتح بهم بلاد الشام والعراق وبعض خراسان فلم يعدلوا بعثمان غيره كما أخبر بذلك عبد الرحمن بن عوف ولهذا بايعه عبد الرحمن كما ثبت هذا في الاحاديث الصحيحة وأما ماذكره بعض الناس من أنه اشترط على عثمان سيرة الشيخين فلم يجب اما العجزه عن مثل سيرتهما واما لان التقليد غير واجب أو غير جائز وانه اشترط على علي سيرة الشيخين فأجابه لامكان متابعتهما أو جواز تقليدهما فهذا النقل ليس له اسناد ثابت فانه مخالف للنقل الثابت في الصحيح الذي فيه ان عبد الرحمن بقي ثلاثة أيام لم يغتمض في لياليها بكثير نوم في كل ذلك يشاور المسلمين ولم يرهم يعدلون بعثمان غيره بل رأوه أحق وأشبه بالامر من غيره وان عبد الرحمن لم يشترط على علي الا العدل فقال لكل منهما الله عليك ان وليتك لتعدلن وان وليت عليك لتسمعن ولتطيعن فيقول نعم فشرط على المتولي العدل وعلى المتولى عليه السمع والطاعة وهذا حكم الله ورسوله كما دل عليه الكتاب والسنة وأما قوله ووقعت اختلافات كثيرة منها رده الحكم بن أمية الى المدينة بعد أن طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن كان يشفع الى أبي بكر وعمر أيام خلافتهما فما أجاباه الى ذلك ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخا فيقال مثل هذا ان جعله اختلافا فاجعل كلما حكم خليفة بحكم ونازعه فيه قوم اختلافا وقد كان

ذكر

كل موجود له حقيقة تخصه يمتاز بها عن غيره فاختصاص ذلك الموجود بتلك الحقيقة دون غيرها من الحقائق يفتقر الى مخصص ويقال أيضا كل موجود له صفات لازمة تخصه فاختصاصه بتلك الصفات دون غيرها يفتقر الى مخصص ومن المعلوم أنه قد علم بضرورة العقل واتفاق العقلاء أنه لا بد من موجود واجب بنفسه قديم وموجود ممكن محدث فانا نشاهد حدوث الحوادث والحادث ممكن والا لما وجد وليس بواجب بنفسه والا لم يعدم ويعلم بالضرورة أن طبيعة المحدث لا تكون الا بقديم وطبيعة الممكن لا تكون الا بواجب كما قد بسط فى غير هذا الموضع فاذا كانت الموجودات منقسمة الى قديم ومحدث وواجب وممكن فمن المعلوم أنهما يشتركان فى مسمى الوجود والماهية والذات والحقيقة وغير ذلك ويختص الواجب بما لا يشركه فيه غيره بل من المعلوم بالضرورة أن الواجب له حقيقة تخصه لا يشركه فيها غيره فان كان كل مختص يفتقر الى مخصص مباين له افتقرت حقيقة الواجب بنفسه الى مخصص مباين له فلا يكون فى الموجودات قديم ولا واجب فيلزم حدوث الحوادث بلا محدث ووجود الممكنات بلا واجب وهذا كما أنه معلوم الفساد بالضرورة فلم يذهب اليه أحد من العقلاء بل غاية الدهرى المعطل الكافر أن يقول العالم قديم واجب الوجود بنفسه لا يقول انه ممكن محدث ليس له مبدع واذا قال الدهرى ان العالم واجب الوجود بنفسه لزمه أن الواجب بنفسه مختص عن غيره بصفات

لا يشركه فيها غيره كالحوادث من الحيوان والنبات والمعدن ففى الجملة كل عاقل مضطر الى اثبات موجود واجب بنفسه له حقيقة يختص بها عما سواه من غير مخصص مباين له خصصه بتلك الحقيقة ومن قال ان واجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو لا بشرط فيقال له هذا القول وان كان فساده معلوما بالاضطرار كما بين فى موضعه قول متناقض وهو مستلزم أنه مختص عن غيره بما يخصه وذلك أن المطلق لا يوجد فى الخارج مطلقا ولا يوجد الا مقيدا بقيد من القيود فاذا قيل موجود واجب قيده بالوجوب فلم يبق مطلقا وان قال ليس بواجب قيده بسلب الوجوب فلم يكن مطلقا وان ادعى وجود موجود لا واجب ولا غير واجب لزمه رفع النقيضين جميعا وهو أظهر الامور الممتنعة فى بديهة العقل ثم انه يقيده بكونه مبدأ لغيره وبكونه عاقلا ومعقولا وعقلا وعاشقا ومعشوقا وعشقا وغير ذلك من الامور المقيدة المخصصة التى يمتاز بها عن غيره ولا يكون وجودا مطلقا ثم ان قال هو مطلق لا بشرط لزمه أن يصدق حمله على كل موجود كما أن الحيوان المطلق لا بشرط يصدق عليه حمله على الانسان والفرس وغيرهما من الحيوانات وهذا متفق عليه بين العقلاء فيلزم حينئذ أن يكون كل موجود واجب الوجود ان كان واجب الوجود هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القونوى وأمثاله من الملاحدة الباطنية باطنية الرافضة وباطنية الصوفية ومعلوم أن هذا مكابرة للحس والعقل وهو منتهى الالحاد فى الدين وان قال هو مطلق بشرط الاطلاق كما يقوله طائفة من ملاحدة الطائفتين ممن يرفع عنه النقيضين فهم قد قرروا فى منطقهم أن المطلق بشرط الاطلاق لا يكون الا فى الاذهان لا فى الاعيان ثم يلزمهم أن لا يصفوه بالوجوب ولا بكونه علة ولا عاقلا ولا معقولا ولا عاشقا ولا معشوقا لان هذه كلها تخرج الوجود عن أن يكون مطلقا بشرط الاطلاق وتميزه عما ليس كذلك والمطلق لا بشرط ليس فيه اختصاص ولا امتياز وان قالوا مطلق بشرط سلب سائر الامور الثبوتية عنه وهو الموصوف بالسلوب والاضافات دون الاثبات كما يقوله

ذكر ذلك لما اختلفوا فيه من المواريث والطلاق وغير ذلك أصح وأنفع فان الخلاف فى ذلك ثابت منقول عند أهل العلم ينتفع الناس بذكره والمناظرة فيه وهو خلاف فى أمر كلى يصلح أن تقع فيه المناظرة وأما هذه الامور فغايتها جزئية ولا تجعل مسائل خلاف يتناظر فيها الناس هذا مع أن فيما ذكره كذبا كثيرا منه ما ذكره من أمر الحكم وانه طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه استشفع الى أبى بكر وعمر أيام خلافتهما فما أجاباه الى ذلك وان عمر نفاه من مقامه باليمن أربعين فرسخا فمن الذى نقل ذلك وأين اسناده ومتى ذهب هذا الى اليمن وما الموجب لنفيه الى اليمن وقد أقره النبى صلى الله عليه وسلم على ما يدعونه بالطائف وهى أقرب الى مكة والمدينة من اليمن واذا كان الرسول أقره قريبا منه فما الموجب لنفيه بعد ثبوته الى اليمن وقد ذكر غير واحد من أهل العلم ان نفى الحكم باطل فان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينفه الى الطائف بل هو ذهب بنفسه وذكر بعض الناس أنه نفاه ولم يذكروا اسنادا صحيحا بكيفية القصة وسببها وعلى هذا التقدير فليس فيمن يجب نفيه فى الشريعة من يستحق النفى الدائم بل ما من ذنب يستحق صاحبه النفى الا ويمكن أن يستحق بعد ذلك الاعادة الى وطنه فان النفى اما مؤقت كنفى الزانى البكر عند جمهور العلماء سنة فهذا يعاد بعد السنة واما نفى مطلق كنفى المخنث فهذا يبقى الى أن يتوب وكذلك نفى عمر فى تعزير الخمر وحينئذ فلا يمكن أن يقال ان ذنب

ابن سينا وطائفة فهذا مع انه باطل من وجوه كثيرة ليس هو مطلقا بل موجود مقيد بقيود سلبية واضافية وذلك تخصيص امتاز به عن سائر الموجودات فلا يمكن تقدير وجود واجب ولا ممكن الا وهو مختص بما يميزه عن سائر الموجودات على أي وجه قدر ثم يقال كل ما أشار اليه العقل من الامور فلا بد له من حقيقة تختص به تميزه عما سواه كيفما كان وكل ما هو موجود في الخارج فلا بد له من وجود يختص به يمتاز به عما سواه فان كان كل ما اختص بأمر يخصه يجب ان يكون له مخصص من خارج امتنع ان يكون في الوجود موجود بنفسه وأن تكون حقيقة من الحقائق موجودة بنفسها وان يكون ثم وجود واجب ثم يلزم التناقض والدور الممتنع والتسلسل الممتنع فانه اذا افتقر كل مختص الى مباين يخصه فذلك الثاني اما ان يفتقر الى مخصص واما ان لا يفتقر فان لم يفتقر انتقضت القضية الكلية وهو المطلوب وان افتقر الى الاول لزم الدور القبلي وان افتقر الى غيره لزم التسلسل في العلل وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء ولو قدر مقدر أنه يلزم الدور المعي وهو أن يكون كل من المختصين موجودا مع الآخر فيقال فكل منهما مختص بأمر فهو متوقف على ما اختصت به نفسه وعلى ما اختص به الآخر فيلزم ان يكون هناك اختصاصان فالقول في ذلك الاختصاص كالقول في الاول وبالجملة اختصاص الشيء بما هو عليه من خصائصه كاختصاصه بنفسه ووجوده وصفاته كلها لازمها وعارضها فقول القائل كل مختص لا بد له من مخصص مباين له كقوله كل موجود فلا بد له من موجد مباين له وكل حقيقة فلا بد لها من محقق مباين لها وكل قائم بنفسه فلا بد له من مقوم مباين له وأمثال ذلك فانه ما من أمر من هذه الامور الا ويمكن الذهن ان يقدره على خلاف ما هو عليه ومجرد تقدير امكان ذلك في الذهن لا يوجب امكان ذلك في الخارج (١) فاذا كان قد علم أنه لا بد من موجود بنفسه مختص بخصائص لا يشركه فيها غيره ولا يحتاج فيها الى مباين له كان توهم المتوهم ان كل مختص فلا بد له من مخصص مباين له توهما باطلا شيطانيا فهو من جنس ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لما قال يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله فاذا وجد أحدكم ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي حديث آخر لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خلق كل شيء فمن خلق الله وهذا الكون الوسواس الشيطاني الباطل لا يقف عند حد الموجود الواجب القديم الخالق وهذا المقام ضل فيه طوائف من الناس صاروا ينفون ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات لعدم علمهم بما يوجب اختصاصه بذلك ثم انهم يتناقضون فالمعتزلة فرقوا بين كونه عالما وقادرا وكونه متكلما مريدا بان العلم عام التعلق فانه سبحانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير والكلام خاص فانه يتكلم بشيء دون شيء فانه لا يتكلم الا بالصدق والارادة خاصة فانه يريد شيئا دون شيء لا يريد الا ما علم أن سيكون فقال لهم الناس هب أن الامر كذلك لكن ما الموجب للتكلم ببعض الكلام دون بعض ولارادة بعض الامور دون بعض فلا بد من سبب يوجب التخصيص فلا بد حينئذ أن يكون هو المخصص ثم العلم فيه من العموم ما ليس في القدرة وفي القدرة من العموم ما ليس في الارادة والمتفلسفة نفوا الاختصاص حتى أثبتوا وجودا مطلقا مجردا ثم أثبتوا

الحكم الذي نفي من أجله لم يتب منه في مدة بضع عشرة سنة واذا تاب من ذنبه مع طول هذه المدة جاز أن يعاد وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهجر الثلاثة الذين خلفوا خمسين ليلة ثم تاب الله عليهم وكلهم المسلمون وعمر رضي الله عنه نفي صبيغ بن عسل التميمي لما أظهر اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وضربه وأمر المسلمين بهجره سنة بعد أن أظهر التوبة فلما تاب أمر المسلمين بكلامه وبهذا أخذ أحمد وغيره في أن الداعي الى البدعة اذا تاب يؤجل سنة كما أجل عمر صبيغا وكذلك الفاسق اذا تاب واعتبر مع التوبة صلاح العمل كما يقوله الشافعي وأحمد في احدى الروايتين ثم لو قدر أنه كان يستحق النفي الدائم فغاية ذلك أن يكون اجتهادا اجتهده عثمان في رده لصاحبه أجر مغفور له أو ذنبا له أسباب كثيرة توجب غفرانه وقوله ومنها نفيه أبا ذر الى الربذة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وتسليمه خمس غنائم افريقية وقد بلغت مائتي ألف دينار فيقال أما قصة أبي ذر فقد تقدم ذكرها وأما تزويجه مروان ابنته فاي شيء في هذا مما يجعل اختلافا وأما اعطاؤه خمس غنائم افريقية وقد بلغت مائتي ألف دينار فمن الذي نقل ذلك وتقدم قوله انه أعطاه ألف ألف دينار والمعروف ان خمس افريقية لم يبلغ ذلك ونحن لا ننكر أن عثمان رضي الله عنه كان يحب بني أمية وكان يواليهم ويعطيهم أموالا كثيرة وما فعله من مسائل الاجتهاد التي تكلم فيها العلماء الذين ليس لهم غرض كما أننا لا ننكر أن عليا ولى أقاربه وقاتل وقتل خلقا كثيرا من المسلمين

الذين

(١) هنا بياض متروك بالاصل في هذا الموضع وما بعده

له من اللوازم ما يوجب الاختصاص مثل كونه وجودا واجبا وذلك يميزه عن الوجود الممكن وجعلوه عاقلا ومعقولا وعقلا وعاشقا ومعشوقا وعشقا وملتذا وملتذا به وأنواع ذلك مما يوجب اختصاصه بهذه الامور عن ليس هو موصوفا بها من الجمادات وقالوا صدر عنه العالم المختص بماله من الصفات والاقدار من غير موجب للتخصيص فهل في الوجود أعظم من هذا التناقض وهو أن يكون وجود مطلق لا اختصاص فيه يوجب كل اختصاص في الوجود من غير سبب يوجب التخصيص وهؤلاء ينكرون على من أثبت من أهل الكلام الحوادث بلا سبب حادث ثم يثبتون الحوادث بلا محدث ويثبتون التخصيصات في الموجودات بلا مخصص أصلا وهو شبيه بقول من يجعل الممكن الذي ليس له من نفسه وجود يوجد بلا واجب بنفسه ومن وافق هؤلاء من الكلابية في بعض الامور يثبت صفات معدودة يختص بها او يجعل لها خصائص ثم يطلب المخصص لغير تلك الصفات ولهذا كان منتهى من سلك هذه السبيل الى أن يثبت وجودا مطلقا يتناقض أعظم من تناقض غيره وذلك لان كل موجود فيختص بما هو من خصائصه سواء كان واجبا أو ممكنا فطلب الذهن شيأ مطلقا لا اختصاص له بشئ يميزه عن غيره طلب ماهو ممتنع لذاته فمن وصف الواجب بذلك فقد وصفه بصفة الممتنع وهذا نهاية هؤلاء وهو الجمع بين النقيضين ثم يقول من يقول من متصوفتهم انه يجوز

الجمع بين النقيضين وانه يثبت في الكشف ما يناقض صريح العقل والشهرستاني لما اعتمد في مناظرته للقائلين بالعلو والمباينة والصفات الفعلية ونحو هؤلاء على هذه الطريقة أورد على نفسه من اللوازم ما اعترف معه بالحيرة فلما احتج بأن الاختصاص بالقدر يقتضي مخصصا والاختصاص بالجهة يقتضي مخصصا قال فان قيل بم تنكرون على من يقول القدر الذي اختص به نهاية وحد واجب له لذاته فلا يحتاج الى مخصص بخلاف مقادير الخلق فانها احتاجت الى ذلك لانها جائزة وذلك لان الجواز في الجائزات انما يعرف بتقدير القدرة عليها فلما كانت المقادير المخلوقة مقدورة عرف جوازها واحتاج الجواز الى مرجح فاذا لم يكن فوق الباري تعالى قادر يقدر عليه لم تمكن اضافة الجواز اليه واثبات الاحتياج له ألسنا اتفقنا على أن الصفات ثمان أفهي واجبة له على هذا العدد أم جائز أن توجد صفة أخرى فان قلتم يجب الانحصار في هذا العدد كذلك نقول الاختصاص بالحد المذكور واجب له اذ لا فرق بين مقدار في الصفات أو مقدار في الذات حدا وان قلتم جائز أن توجد صفة أخرى فما الموجب للانحصار في هذا العدد والحد فيحتاج الى مخصص حاصر ثم قال قلنا المقادير من حيث انها مقادير طولا وعرضا وعمقا لا يختلف شاهدا ولا غائبا في تطرق الجواز العقلي اليها واستدعاء مخصص فيقال له هذا الذي قلته هو أول المسئلة فان المقادير من حيث هي هي لا وجود لها في الخارج كما أن الصفات والذوات من حيث هي هي لا وجود لها في الخارج وانما توجد في الخارج ذات مخصوصة بصفاتها المخصوصة فالقول فيما اختصت به من المقدار كالقول فيما اختصت به من سائر الصفات وما اختصت به من الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات ثم قال وأما الصفات وانحصارها في ثمان فقد اختلف جواب الاصحاب عنه بوجوه منها أنهم منعوا اطلاق لفظ العدد عليها فضلا عن الثمانية وقالوا قد دل الفعل بوقوعه على كون الفاعل قادرا وباختصاصه ببعض الجائزات على كونه مريدا وباحكامه على كونه عالما وعلم بالضرورة أن القضايا مختلفة وورد في الشرع اطلاق العلم والقدرة

الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون ويصلون لكن من هؤلاء من قاتله بالنص والاجماع ومنهم من كان قتاله من مسائل الاجتهاد التي تكلم فيها العلماء الذين لا غرض لهم وأمر الدماء أخطر من أمر الاموال والشر الذي حصل في الدماء بين الامة أضعاف الشر الذي حصل باعطاء الاموال فاذا كنا نتولى عليا ونحبه ونذكر ما دل عليه الكتاب والسنة من فضائله مع أن الذي جرى في خلافته أقرب الى الملام مما جرى في خلافة عثمان وجرى في خلافة عثمان من الخير مالم يجر مثله في خلافته أفلا نتولى عثمان ونحبه ونذكر ما دل عليه الكتاب والسنة بطريق الاولى وقد ذكرنا أن ما فعله عثمان في المال فله ثلاثة مآخذ أحدها أنه عامل عليه والعامل يستحق مع الغنى الثاني أن ذوي القربى هم ذوو قربى الامام الثالث أنهم كانوا قبيلة كثيرة ليسوا مثل قبيلة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فكان يحتاج الى اعطائهم وولايتهم أكثر من حاجة أبي بكر وعمر الى تولية أقاربهما واعطائهما وهذا مما نقل عن عثمان الاحتجاج به وقد قدمنا أنا لا ندعي عصمة في أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذنب فضلا عن الخطا في الاجتهاد وقد قال سبحانه وتعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون وقال تعالى أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد

والارادة ولا مدلول سوى مادل الفعل عليه أو ورد في الشرع اطلاقه ولهذا اقتصرنا على ذلك فلو سئل هل يجوز أن يكون له صفة أخرى اختلف الجواب عنه فقيل لا يتطرق اليه الجواز فانا لم نثبت الصفات الا بدليل الفعل والفعل مادل على تلك وقيل يجوز عقلا الا أن الشرع لم يرد به فنتوقف في ذلك ولا يضر الاعتقاد اذا لم يرد به تكليف (قال) ومنها انهم فرقوا في الشاهد بين الصفات الذاتية التي تلتئم منها حقيقة الشئ وبين المقادير العرضية التي لا مدخل لها في تحقيق حقيقة الشئ فان الصفات الذاتية لا تثبت للشئ مضافة الى الفاعل بل هي له من غير سبب والمقادير العرضية تثبت للشئ مضافة الى الفاعل فان جعلها له بسبب ومنها أنه لو قدر صفة زائدة على الثمان لم يخل اما أن تكون صفة مدح وكمال أو صفة ذم ونقصان فان كان صفة كمال فعدمها في الحال نقص وان كان صفة نقص فعدمها واجب واذا بطل القسمان تعين أنه لا يتصف بزيادة على الثمانية (قال) ويترتب على ماذكرناه هل يجوز أن يكون للبارى تعالى أخص وصف لا ندركه وفرق بين هذا السؤال والسؤال الاول فان السائل الاول سأل هل يجوز أن تزيد صفاته على الصفات الثمانية والسائل الثاني هل له أخص وصف تميز به عن المخلوقات واختلف جواب الاصحاب عنه أيضا فقال بعضهم ليس له أخص وصف ولا يجوز أن يكون لانه بذاته وصفاته تميز عن ذوات المخلوقات وصفاتها من حيث ان ذاته لا حد لها زمانا ومكانا ولا تقبل الانقسام فعلا ووهما بخلاف ذوات المخلوقات وصفاته غير متناهية في التعلق بالمتعلقات ولو كان الغرض ان يتحقق أخص وصف به يقع التميز فقد وقع التميز بما ذكرناه فلا أخص سوى ما عرفناه وقال بعضهم بل له أخص وصف في الالهية لا ندركه وذلك ان كل شيئين لهما حقيقتان معقولتان فانهما يتمايزان بأخص وصفيهما وجميع ماذكرنا من أن لا حد ولا نهاية ولا انقسام للذات ولا تناهي للتعلق في الصفات كل ذلك سلوب وصفات نفي وبالنفي لا يتميز الشئ عن الشئ بل لا بد من صفة اثبات بما يقع التميز والا فترتفع الحقيقة رأسا ثم اذا اثبت أخص وصف فهل يجوز أن يدرك قال امام الحرمين لا يجوز أن يدرك أصلا وقال بعضهم يجوز أن يدرك وقال ضرار بن عمرو يدرك ذلك عند الرؤية بحاسة سادسة ونفس المسئلة من محارات العقول وتصور الاخص من محارات العقول فقال هذا وما أشبهه هو الذي يقال في هذا المقام من جهة من يفرق بين بعض الصفات وبعض كما يفرق بين الصفة والقدر ومن تدبره علم أنه لا يمكن الفرق وذلك من وجوه أحدها ان ماذكره ليس فيه جواب عن الالزام والمعارضة فانهم عارضوه باثبات صفات متعددة سواء كانت ثمانيا أو أكثر أو أقل فان اختصاص الصفات بعدد من الاعداد كاختصاص الذات بقدر من الاقدار واذا كان المسمى لا يسمى ذلك عددا فنازعه لا يسمى الآخر قدرا وليس الكلام في الاطلاقات اللفظية بل في المعاني العقلية ومازاد على ذلك سواء نفي ثبوته أو نفي العلم به لا يضر فان السؤال قائم الا ان يثبت المثبت صفات لا نهاية لعددها وهذا ينقض قاعدة من يقول انه لا يوجد مالا نهاية له والا فاذا اثبت الصفات متناهية كانت المعارضة متوجهة سواء عرف عددها أو لم يعرف وتفريق

الصدق الذي كانوا يعدون وقوله ومنها ايواؤه عبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد أن أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه وتوليته مصر والجواب ان كان المراد أنه لم يزل مهدر الدم حتى ولاه عثمان كما يفهم من الكلام فهذا لا يقوله الا مفرط في الجهل باحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته فان الناس كلهم متفقون على أنه في عام فتح مكة بعد أن كان النبي صلى الله عليه وسلم أهدر دم جماعة منهم عبد الله بن سعد أتى عثمان به النبي صلى الله عليه وسلم وبايعه النبي صلى الله عليه وسلم بعد مراجعة عثمان له في ذلك وحقن دمه وصار من المسلمين المعصومين له مالهم وعليه ما عليهم وقد كان هو (١) من أعظم معاداة النبي عليه الصلاة والسلام وأسلم وحسن اسلامه وانما كان صلى الله عليه وسلم أهدر دمه كما أهدر دماء قوم بغلظ كفرهم اما بردة مغلظة كمقيس ابن صبابة وعبد الله هذا كان كاتبا للوحي فارتد وافترى على النبي صلى الله عليه وسلم فاهدر دمه ثم لما قدم به عثمان عفا عنه صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله بايع عبد الله فاعرض عنه مرتين أو ثلاثا ثم بايعه فقال أما فيكم رجل رشيد ينظر الى وقد أعرضت عن هذا فيضرب عنقه فقال رجل من الانصار يارسول الله هلا أومضت الى فقال ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الاعين ثم لما بايعه حسن اسلامه ولم يعلم منه بعد ذلك الا الخير وكان محمودا عند رعيته في مغازيه وقد كانت عداوة غيره من الطلقاء أشد من عداوته مثل صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وسهيل

---

(١) قوله من أعظم معاداة النبي هكذا في الاصل وهي عبارة غير مستقيمة والنسخة التي بيدنا كثيرة التحريف سقيمة ولعل أصل العبارة وقد كان هو من أعظم الناس معاداة للنبي الخ فحرر كتبه مصححه

من فرق بين الصفات الذاتية والعرضية بان هذه تفتقر الى فاعل دون الاخرى لايصح لان هذا انما يجيء على قول من يقول الماهيات غير مفعولة ولا مجعولة كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ونحوهم والا فاهل السنة ومتكلموهم متفقون على ان حقائق جميع المخلوقات مخلوقة مصنوعة بل ليس لها حقيقة في الخارج الا ماهو موجود في الخارج وماسوى ذلك فانما هو الصورة العلمية ومافي الاذهان من ذلك فالله تعالى هو الذي جعله فيها والله سبحانه هو الذي خلق فسوّى وهو الذي قدر فهدى وهو الذي خلق خلق الانسان من علق وهو الذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم وهو الذي خلق الانسان علمه البيان فقوله الصفات الذاتية لاتثبت للشيء مضافة الى الفاعل قول باطل بل صفة كل موصوف مخلوق مضافة الى الله تعالى فانه خلق كل موصوف بصفاته وليس في المخلوق شيء لا من ذاته ولا من صفاته الا والله تعالى خلقه وأبدعه وأيضا فكل صفة لازمة لموصوفها لايكون الموصوف الابها فان كان مفتقرا الى الفاعل فالفاعل فعله بصفاته وان كان غنيا عن الفاعل استغنى بصفاته عن الفاعل وتسمية أهل المنطق لبعضها ذاتيا ولبعضها عرضيا لايمنع اشتراكها في هذا الحكم وقول القائل لو قدر صفة زائدة على الثمان لكان صفة كمال أونقص انما يفيده نفي مازاد على الثمان وهذا لايضر المعارض بل يقوي معارضته فان تخصيص الصفات باثبات ثمان دون مازاد ونقص تخصيص

بقدر وعدد فان كل مختص يفتقر الى مخصص مباين للموصوف فالسؤال قائم فان قال القائل هذه الصفات على هذا الوجه من لوازم الذات لاتفتقر الى موجب غير الذات قيل له فهكذا مورد النزاع وبطل ماذكرته من ان اختصاص كل موصوف بصفات ومقدار يفتقر الى مخصص منفصل عنه (الوجه الثاني) ان ماذكره من الكلام في أخص وصف هو أيضا لازم لهم كما ان ماذكره في الصفات هو أيضا لازم لهم فان هذا معارضة باختصاص الحقيقة في نفسها وذاك معارضة باختصاصها ببعض الصفات دون بعض وبعدد من الصفات دون مازاد وسواء قيل باثبات أخص وصف أولم يقل فانه لابد من ذات متميزة بنفسها عما سواها (الوجه الثالث) أن يقال أهل الاثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة أحدها اثبات صفات أخرى كالرضا والغضب والوجه واليدين والاستواء وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي والاشعري وقدماء أصحابه كعبد الله بن مجاهد وأبي الحسن ابن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثالهم وهو قول أبي بكر بن فورك وقد حكى اجماع أصحابه على اثبات الصفات الخبرية كالوجه واليد وهو قول أبي القاسم القشيري وأبي بكر البيهقي كما هو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل والشريف أبي علي وابن الزاغوني وأبي الحسين التميمي وأهل بيته كابنه أبي الفضل ورزق الله وغيرهم كما هو قول سائر المنتسبين الى أهل السنة والحديث وليس للاشعري نفسه في اثبات صفة الوجه واليد والاستواء وتاويل نصوصها قولان بل لم يختلف قوله انه يثبتها ولا يقف فيها بل يبطل تأويلات من ينفيها ولكن أبو المعالي وأمثاله ينفونها ثم لهم في التأويل والتفويض قولان فأول قولي أبي المعالي التأويل كما ذكره في الارشاد وآخرهما التفويض كما ذكره في الرسالة النظامية وذكر اجماع السلف على المنع من التأويل وانه محرم وأما أبو الحسن وقدماء أصحابه فهم من المثبتين لها وقد عد القاضي أبو بكر في التمهيد والابانة له الصفات القديمة خمس عشرة صفة ويسمون هذه الصفات الزائدة على الثمانية

وسهيل بن عمرو وأبي سفيان بن حرب وغيرهم وذهب ذلك كله كما قال تعالى عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم فجعل بين أولئك وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة تجب تلك العداوة والله قدير على تقليب القلوب وهو غفور رحيم غفر لهم ما كان من السيئات بما بذلوه من الحسنات وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ماتفعلون ۞ وأما قوله كان عامل جنوده معاوية بن أبي سفيان عامل الشام وعامل الكوفة سعيد بن العاص وبعده عبد الله بن عامر والوليد بن عقبة عامل البصرة فيقال أما معاوية فولاه عمر بن الخطاب لما مات أخوه يزيد بن أبي سفيان مكانه ثم ولاه عثمان رضي الله عنه الشام كله وكانت سيرته الى أهل الشام من أحسن السير وكانت رعيته من أعظم الناس محبة له وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وكان معاوية تحبه رعيته وتدعوله وهو يحبها ويدعولها وأما توليته لسعيد ابن العاص فاهل الكوفة ربما كانوا يشكون من ولاتهم ولي عليهم سعد بن أبي وقاص وأبو موسى الاشعري وعمار بن ياسر والمغيرة بن شعبة وهم يشكون منهم وسيرهم في هذا مشهورة ولاشك أنهم كانوا يشكون في زمن عثمان أكثر وقد علم أن عثمان وعليا رضي الله عنهما كل منهما ولى أقاربه وحصل له بسبب ذلك من كلام الناس وغير ذلك ما حصل ۞ وأما قوله الخلاف التاسع

الصفات الخبرية وكذلك غيرهم من أهل العلم والسنة مثل محمد بن جرير الطبرى وأمثاله وهو قول أئمة أهل السنة والحديث من السلف وأتباعهم وهو قول الكرامية والسالمية وغيرهم وهذا القول هو القول المعروف عند متكلمة الصفاتية لم يكن يظهر بينهم غيره حتى جاء من وافق المعتزلة على نفيها وفارق طريقة هؤلاء وأصل هؤلاء أنهم يثبتون الصفات بالسمع و بالعقل بخلاف من اقتصر على الثمانية فانه لم يثبت صفة الا بالعقل وقد أثبت طائفة منهم بعضها بالعقل كما أثبت أبو إسحق الاسفرايينى صفة اليد بالعقل وكما يثبت كثير من المحققين صفة الحب والبغض والرضا والغضب بالعقل (القول الثانى) قول من ينفى هذه الصفات كما ذكره الشهرستانى وغيره وهو أضعف الاقوال فان عمدته انه لو كان لله صفة غير ذلك لوجب أن ينصب عليها دليلا نعلمه ولم ينصب فلا صفة له وكلتا المقدمتين باطلة فان دعوى المدعى انه لابد أن ينصب الله تعالى على كل صفة من صفاته دليلا باطل ودعواه انه لم ينصب دليلا الانعلمه هو أيضا باطل كما قد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع فان هذه القاعدة انما هى معدة لحل المقاصد والثالث قول الواقفة الذين يجوزون اثبات صفات زائدة لكن يقولون لم يقم عندنا دليل على نفى ذلك ولا اثباته وهذه طريقة محقق من لم يثبت الصفات الخبرية وهذا اختيار الرازى والآمدى وغيرهما وأئمة أهل السنة والحديث من أصحاب الائمة الاربعة وغيرهم يثبتون الصفات الخبرية لكن منهم من يقول لاتثبت الا ما فى القرآن والسنة المتواترة وما لم يقم دليل قاطع على اثباته نفيناه كما يقوله ابن عقيل وغيره أحيانا ومنهم من يقول بل نثبتها بأخبار الآحاد المتلقاة بالقبول ومنهم من يقول نثبتها بالاخبار الصحيحة مطلقا ومنهم من يقول نعطى كل دليل حقه فما كان قاطعا فى الاثبات قطعنا بموجبه وما كان راجحا لا قاطعا قلنا بموجبه فلا نقطع فى النفى والاثبات الا بدليل يوجب القطع واذا قام دليل يرجح أحد الجانبين بنا رجحان أحد الجانبين وهذا أصح الطرق وكثير من الناس قد يظن صحة أحاديث فاما أن يتأولها أو يقول هى مثل غيرها من الاخبار وتكون باطلة عند أئمة الحديث ومن الاخبار ما يكون كثيرا ظاهره بين المراد به لا يحتاج الى دليل يصرفه عن ظاهره ولكن يظن قوم أنه مما يفتقر الى تأويل كقوله الحجر الاسود يمين الله فى الارض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه فهذا الخبر لو صح عن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ظاهره أن الحجر صفة لله بل هو صريح فى أنه ليس صفة لله لقوله يمين الله فى الارض فقيده فى الارض ولقوله فمن صافحه فكأنما صافح الله والمشبه ليس هو المشبه به واذا كان صريحا فى أنه ليس صفة لله لم يحتج الى تأويل يخالف ظاهره ونظائر هذا كثيرة مما يكون فى الآية والحديث ما يبين أنه لم يرد به المعنى الباطل فلا يحتاج نفى ذلك الى دليل منفصل ولا تأويل يخرج اللفظ عن موجبه ومقتضاه واذا كان كذلك فالمعارضة بالصفات ثابتة على كل قول من الاقوال الثلاثة اذ لابد فيها من اختصاص فان كان كل مختص يفتقر الى مخصص مباين لزم افتقار صفات الله تعالى الى مباين له ثم رأيت أبا الحسن الآمدى قد ذكر هذا الدليل الذى ذكره الشهرستانى و بين ضعفه فى كتابه المسمى بغاية المرام فى علم الكلام فقال فى مسئلة نفى العلو وتوابع ذلك وقد سلك بعض الاصحاب فى الرد على هؤلاء طريقا ساملا فقال لو كان البارى مقدرا بقدر متصور ا بصورة

فى زمن أمير المؤمنين عليه السلام بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فأولا خروج طلحة والزبير الى مكة ثم حمل عائشة الى البصرة ثم نصب القتال معه و يعرف ذلك بحرب الجمل والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومغادرة عمرو بن العاص أبا موسى الاشعرى وكذا الخلاف بينه و بين الشراة المارقين بالنهروان وبالجملة كان على مع الحق والحق معه وظهر فى زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن مالك التميمى ويزيد بن حصن الطائى وغيرهم وظهر فى زمنه الغلاة كعبد الله بن سبا ومن الفرقتين ابتدأت الضلالة والبدع وصدق فيه قول النبى صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال فانظر بعين الانصاف الى كلام هذا الرجل هل خرج موجب الفتنة عن المشايخ أو تعداهم والجواب أن يقال هذا الكلام مما يبين تحامل الشهرستانى فى هذا الكتاب مع الشيعة كما تقدم والا فقد ذكر أبا بكر وعمر وعثمان ولم يذكر من أحوالهم أن الحق معهم دون من خالفهم ولما ذكر عليا قال وبالجملة كان الحق مع على وعلى مع الحق والناقل الذى لاغرض له اما أن يحكى الامور بالامانة واما أن يعطى كل ذى حق حقه فامادعوى المدعى أن الحق كان مع على وعلى مع الحق وتخصيصه بهذا دون أبى بكر وعمر وعثمان فهذا لا يقوله أحد من المسلمين غير الشيعة ومما يبين فساد هذا الكلام قوله ان الاختلاف وقع فى زمن على بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له ومن المعلوم أن

كثيرا من المسلمين لم يكونوا بايعوه حتى كثير من أهل المدينة ومكة الذين رأوه ولم يكونوا بايعوه دع الذين كانوا بعيدين كأهل الشام ومصر والمغرب والعراق وخراسان وكيف يقال مثل هذا فى بيعة على ولا يقال فى بيعة عثمان التى اجتمع عليها المسلمون كلهم ولم يتنازع فيها اثنان وكذلك ما ذكره من التعريض بالطعن على طلحة والزبير وعائشة من غير أن يذكر لهم عذرا ولا رجوعا وأهل العلم يعلمون أن طلحة والزبير لم يكونا قاصدين قتال على ابتداء وكذلك أهل الشام لم يكن قصدهم قتاله وكذلك على لم يكن قصده قتال هؤلاء ولا هؤلاء ولكن حرب الجمل بغير اختياره ولا اختيارهم فانهم كانوا قد اتفقوا على المصلحة واقامة الحدود على قتلة عثمان فتواطأت القتلة على اقامة الفتنة آخرا كما أقاموها أولا فحملوا على طلحة والزبير وأصحابهما فحملوا دفعا عنهم وأشعروا عليا انما حمل عليه فحمل على دفعا عن نفسه وكان كل منهما قصده دفع الصيال لا ابتداء القتال هكذا ذكر غير واحد من أهل العلم بالسير فان كان الامر قد جرى على وجه لا ملام فيه ولا كلام وان كان قد وقع خطأ أو ذنب من أحدهما أو كليهما فقد عرف أن هذا لا يمنع ما دل عليه الكتاب والسنة من أنهم من خيار أولياء الله المتقين وحزبه المفلحين وعباده الصالحين وأنهم من أهل الجنة وقول هذا الرافضى انظر بعين الانصاف الى كلام هذا الرجل هل خرج موجب الفتنة عن المشايخ أو تعداهم فالجواب أن يقال أما الفتنة فانما ظهرت فى الاسلام من الشيعة فانهم أساس كل فتنة وشر وهم قطب رحا الفتن فان أول فتنة كانت فى الاسلام قتل عثمان وقد روى الامام أحمد فى مسنده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من نجا منهن فقد نجا موتى وقتل خليفة مضطهد بغير حق والدجال فمن استقرأ أخبار العالم فى جميع الفرق تبين له أنه لم يكن قط طائفة أعظم اتفاقا على الهدى والرشد وأبعد عن الفتنة والتفرق والاختلاف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هم خير الخلق بشهادة الله لهم بذلك اذ يقول تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله كما لم يكن فى الامم أعظم اجتماعا على الهدى وأبعد عن التفرق والاختلاف من هذه الامة لانهم أكمل اعتصاما بحبل الله الذى هو كتابه المنزل وما جاء به نبيه المرسل وكل من كان أقرب الى الاعتصام بحبل الله وهو اتباع الكتاب والسنة كان أولى بالهدى والاجتماع والرشد والصلاح وأبعد عن الضلال والافتراق والفتنة واعتبر ذلك بالامم فأهل الكتاب أكثر اتفاقا وعلما وخيرا من الخارجين عن الكتب والمسلمون أكثر اتفاقا وهدى ورحمة وخيرا من اليهود والنصارى فان أهل الكتابين قبلنا تفرقوا وبدلوا ما جاءت به الرسل وأظهروا الباطل وعادوا الحق وأهله وانه وان كان يوجد فى أمتنا نظير ما يوجد فى الامم قبلنا كما ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن الناس وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لتأخذن أمتى مأخذ الامم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا فارس والروم قال فمن الناس الا أولئك لكن أمتنا لا تزال فيها طائفة ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة ولهذا لا يسلط الله عليهم عدوا من غيرهم فيجتاحهم كما ثبت هذا وهذا فى الاحاديث الصحيحة عن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أنه لا تزال طائفة من أمته ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم الى يوم القيامة وأخبر أنه سأل ربه ان لا يسلط عليهم عدوا

متناهيا بحد ونهاية مختصا بجهة متغيرا بصفة حادثة فى ذاته لكان محدثا اذ العقل الصريح (١) بان المقادير فى تجويز العقل متساوية فما من مقدار وشكل يقدر فى العقل الا ويجوز أن يكون مخصوصا بغيره فاختصاصه بما اختص به من مقدار أو شكل أو غيره يستدعى مخصصا ولو استدعى مخصصا لكان البارى محدثا قال الآمدى لكن هذا المسلك مما لا يقوى وذلك أنه وان سلم ان ما يفرض من المقادير والجهات وغيرها ممكنة فى أنفسها وأن ما وقع منها لا بد له من مخصص لكن انما يلزم ان يكون البارى حادثا أن لو كان المخصص خارجا عن ذاته ونفسه ولعل صاحب هذا القول لا يقول به وعند ذلك فلا يلزم ان يكون البارى تعالى حادثا ولا محوجا الى غيره أصلا فان قيل ان ما اقتضاه بذاته ليس هو أولى من غيره لتساوى الجميع بالنسبة اليه فى جهة الاقتضاء فهو نحو الخلاف ولعل الخصم قد لا يسلم تساوى النسبة فى جهة الاقتضاء الا أن يقدر أنه لا اختلاف بين هذه الممكنات ولا محالة أن بيان ذلك متعذر جدا كيف وانه يحتمل ان ينتهج الخصم فى تخصيص هذه الصفات الثابتة للذات منهج أهل الحق فى تخصيص سائر الممكنات وبه درء الالزام ثم استدل على هذه المسئلة بما هو أضعف من هذا وهو أن البناء على ذلك مستلزم لكونه جوهرا

(١) قوله بان المقادير أى يحكم بان المقادير ولعل يحكم ساقطة كتبه مصححه

من غيرهم فأعطاه ذلك وسأله ان لا يهلكهم بسنة عامة فأعطاه ذلك وسأله ان لا يجعل بأسهم بينهم شديدا فمنعه ذلك ومن قبلنا كان الخلف يغلب فيهم (١) حتى لا تقوم به طائفة ظاهرة منصورة ولهذا كان العدو يسلط عليهم فيجتاحهم كما سلط على بني اسرائيل وخرب بيت المقدس مرتين ولم يبق لهم ملك ونحن ولله الحمد لم يزل لامتنا سيف منصور يقاتلون على الحق فيكونون على الهدى ودين الحق الذي بعث الله به الرسول فلهذا لم نزل ولا نزال وأبعد الناس عن هذه الطائفة المهدية المنصورة هم الرافضة لانهم أجهل وأظلم طوائف أهل الاهواء المنتسبين الى القبلة وخيار هذه الامة هم الصحابة فلم يكن في الامة أعظم اجتماعا على الهدى ودين الحق ولا أبعد عن التفرق والاختلاف منهم وكل ما يذكر عنهم مما فيه نقص فهذا اذا قيس الى ما يوجد في غيرهم من الامة كان قليلا من كثير واذا قيس ما يوجد في الامة الى ما يوجد في سائر الامم كان قليلا من كثير وانما يغلط من يغلط أنه ينظر الى السواد القليل في الثوب الابيض ولا ينظر الى الثوب الاسود الذي فيه بياض وهذا من الجهل والظلم بل يوزن هؤلاء بنظرائهم فيظهر الفضل والرجحان وأما ما يقترحه كل أحد في نفسه مما لم يخلق فهذا لا اعتبار به فهذا يقترح معصوما من الائمة وهذا يقترح ما هو كالمعصوم وان لم يسمه معصوما فيقترح في العالم والشيخ والامير والملك ونحو ذلك مع كثرة علمه ودينه ومحاسنه وكثرة ما فعل الله على يديه من الخير يقترح مع ذلك أن لا يكون قد خفي عليه شئ ولا يخطئ في مسئلة وأن يخرج عن حد البشرية فلا يغضب بل كثير من هؤلاء يقترح فيهم ما لا يقترح في الانبياء وقد أمر الله تعالى نوحا ومحمدا أن يقولا لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول اني ملك فيريد الجهال من المتبوع أن يكون عالما بكل ما يسئل عنه قادرا على كل ما يطلب منه غنيا عن الحاجات البشرية كالملائكة وهذا الاقتراح في ولاة الامر كاقتراح الخوارج في عموم الامة ان لا يكون لاحدهم ذنب ومن كان له ذنب كان عندهم كافرا مخلدا في النار وكل هذا باطل خلاف ما خلقه الله وخلاف ما شرعه الله فاقتراح هؤلاء فيمن يولونه كاقتراح أولئك عليه فيمن يرسله وكاقتراح هؤلاء فيمن يرحمه ويغفر له والبدع مشتقة من الكفر فما من قول مبتدع الا وفيه شعبة من شعب الكفر وكما أنه لم يكن في القرون أكمل من قرن الصحابة فليس في الطوائف بعدهم أكمل من أتباعهم فكل من كان للحديث والسنة وآثار الصحابة أتبع كان أكمل وكانت تلك الطائفة أولى بالاجتماع والهدى والاعتصام بحبل الله وأبعد عن التفرق والاختلاف والفتنة وكل من بعد عن ذلك كان أبعد عن الرحمة وأدخل في الفتنة فليس الضلال والبغي في طائفة من طوائف الامة أكثر منه في الرافضة كما أن الهدى والرشاد والرحمة ليس في طائفة من طوائف الامة أكثر منه في أهل الحديث والسنة المحضة الذين لا ينتصرون الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم خاصته وهو امامهم المطلق الذي لا يغضبون لقول غيرهم الا اذا اتبع قوله ومقصودهم نصر الله ورسوله وان كان الصحابة ثم أهل الحديث والسنة المحضة أولى بالهدى ودين الحق أبعد الطوائف عن الضلال والبغي فالرافضة بالعكس وقد تبين أن هذا الكلام الذي ذكره هذا الرجل فيه من الباطل ما لا يخفى على عاقل ولا يحتج به الا من هو جاهل وأن هذا الرجل كان له بالشيعة المام واتصال وانه دخل في هواهم بما ذكره في هذا الكتاب مع أنه ليس من علماء النقل والآثار وانما هو من جنس نقلة التواريخ التي لا يعتمد عليها أولو الابصار ومن كان علمه بالصحابة

والجواهر متماثلة وقد عرف ما في هذين الاصلين من المنازعات اللفظية والمعنوية في غير هذا الموضع والآمدي نفسه قد بين بطلان قول من جعل الجواهر متماثلة ومما ينبغي أن يعترف في مثل هذه المسائل المنازعات اللفظية فان القائل اذا قال التخصيص يفتقر الى مخصص والتقدير الى مقدر كان بمنزلة من يقول التحريك يفتقر الى محرك وأمثال ذلك وهذا لاريب فيه فان التخصيص مصدر خصص يخصص تخصيصا وكذلك التقدير والتكليم ونحو ذلك ومصدر الفعل المتعدي لابد له من فاعل يتعدى فعله فاذا قدر مصدر متعد بلا فاعل يتعدى فعله كان متناقضا بخلاف ما اذا قيل الاختصاص يفتقر الى مخصص والمقدار الى مقدر ونحو ذلك فان هذا ليس في الكلام ما يدل عليه لان المذكور اما مصدر فعل لازم كالاختصاص ونحوه أو اسم ليس بمصدر كالمقدار وكل من هذين ليس في الكلام ما يوجب افتقاره الى فاعل يتعدى فعله فاذا قيل الموصوف الذي له صفة وقدر قد اختص بصفة وقدر فلا بد له من مخصص لم يكن في هذا الكلام ما يدل على افتقاره الى مخصص مباين له يخصصه بذلك بخلاف ما اذا قيل اذا خص بصفة أو قدر فلا بد له من مخصص فان هذا كلام صحيح والناطقون من أهل النظر

(١) قوله حتى لا تقوم به أي بالحق المعلوم من الحديث قبل كما هو ظاهر
كتبه مصححه

وأحوالهم من مثل هذا الكتاب ففد خرج عن جملة أولى الالباب (١) ومن الذى يدع كتب النقل التى اتفق أهل العلم بالمنقولات على صحتها و يدع ماتواتر به النقل فى كتب الحديث على نفسها كالصحاح والسنن والمسانيد والمعجمات والاسماء والفضائل وكتب أخبار الصحابة وغير ذلك وكتب السير والمغازى وان كانت دون ذلك وكتب التفسير والفقه وغير ذلك من الكتب التى من نظر فيها علم بالتواتر النفسى صدق مافى النقل الباطل وعلم أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا أئمة الهدى ومصابيح الدجى وان أصل كل فتنة وبلية هم الشيعة ومن انضوى اليهم وكثير من السيوف التى سلت فى الاسلام انما كانت من جهتهم وعلم أن أصلهم ومادتهم منافقون اختلقوا أكاذيب وابتدعوا آراء فاسدة ليفسدوا بها دين الاسلام ويستزلوا بها من ليسوا باولى الاحلام فسعوا فى قتل عثمان وهو أول الفتن ثم انزووا الى على لاحبا فيه ولا فى أهل البيت لكن ليقيموا اسوق الفتنة بين المسلمين ثم هؤلاء الذين سعوا معه منهم من كفره بعد ذلك وقاتله كما فعلت الخوارج وسيفهم أول سيف سل على الجماعة ومنهم من أظهر الطعن على الخلفاء الثلاثة كما فعلت الرافضة وبهم تسترت الزنادقة كالغالية من النصيرية وغيرهم ومن القرامطة الباطنية والاسماعلية وغيرهم فهم منشأ كل فتنة والصحابة رضى الله عنهم منشأ كل علم وصلاح وهدى ورحمة فى الاسلام ولهذا تجد الشيعة ينتصرون لاعداء الاسلام المرتدين كبنى حنيفة أتباع مسيلمة الكذاب ويقولون انهم كانوا مظلومين كما ذكر صاحب هذا الكتاب وينتصرون لابى لولؤة الكافر المجوسى ومنهم من يقول اللهم ارض عن أبى لولؤة واحشرنى معه ومنهم من يقول فى بعض ما يفعله من محاربتهم واثارات أبى لؤلؤة كما يفعلونه فى الصورة التى يقدرون فيها صورة عمر من الجبس أو غيره وأبو لؤلؤة كافر باتفاق أهل الاسلام كان مجوسيا من عباد النيران وكان مملوكا للمغيرة بن شعبة وكان يصنع الارحاء وعليه خراج للمغيرة كل يوم أربعة دراهم وكان قد رأى ما عمله المسلمون بأهل الذمة واذا رأى سبيهم يقدم المدينة بقى فى نفسه من ذلك وقد روى أنه طلب من عمر أن يكلم مولاه فى خراجه فتوقف عمر وكان من نيته أن يكلمه فقتل عمر بغضا فى الاسلام وأهله وحبا للمجوس وانتقاما للكفار لما فعل بهم عمر حين فتح بلادهم وقتل رؤساءهم وقسم أموالهم كما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فى الحديث الصحيح حيث يقول اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذى نفسى بيده لتنفقن كنوزهما فى سبيل الله وعمر هو الذى أنفق كنوزهما وهذا الحديث الصحيح مما يدل على صحة خلافته وأنه كان ينفق هذين الكنزين فى سبيل الله الذى هو طاعته وطاعة رسوله وما يقرب الى الله لم ينفق الاموال فى أهواء النفوس المباحة فضلا عن المحرمة فهل ينتصر لابى لؤلؤة مع هذا الامن هو أعظم الناس كفرا بالله ورسوله وبغضا فى الاسلام ومفرط فى الجهل لا يعرف حال أبى لؤلؤة ودع ما يسمع وينقل عمن خلا فلينظر كل عاقل فيما يحدث فى زمانه وما يقرب من زمانه من الفتن والشرور والفساد فى الاسلام فانه يجد معظم ذلك من قبل الرافضة وتجدهم من أعظم الناس فتنا وشرا وانهم لا يقعدون عما يمكنهم من الفتن والشر وايقاع الفساد بين الامة ونحن نعرف بالعيان والتواتر العام ما كان فى زماننا من حين خرج جنكزخان ملك الترك الكفار وما جرى فى الاسلام من الشر فلا يشك عاقل أن استيلاء الكفار المشركين الذين لا يقرون بالشهادتين ولا

وغيرهم اذا قصدوا المعانى فقد لا يراعون مثل هذا بل يطلقون اسم المفعول على ما لم يعلم أن له فاعلا فيقول أحدهم هذا مخصوص بهذه الصفة والقدر والمخصوص لابد له من مخصص فاذا أخذ المخصوص على أنه اسم مفعول فمعلوم أنه لابد له من فاعل يتعدى فعله واذا أخذ على أن المقصود اختصاصه بذلك الوصف كان هذا مما يفتقر الى دليل وهذا مثل الموجود فانه لا يقصد به أن غيره أوجده بل يقصد به المحقق الذى هو بحيث يوجد فكثير من الافعال التى بنيت للمفعول واسم المفعول التابع لها قد كثر فى الاستعمال حتى بقى لا يقصد به قصد فعل حادث له فاعل أصلا بل يقصد اثبات ذلك الوصف من حيث الجملة وكثير من ألفاظ النظار من هذا الباب كلفظ الموجود والمخصوص والمؤلف والمركب والمحقق فاذا قالوا ان الرب تعالى مخصوص بخصائص لا يشركه فيها غيره أو هو موجود لم يريدوا أن أحدا غيره خصه بتلك الخصائص ولا ان غيره جعله موجودا وبسبب ذلك تجد جماعات غلطوا فى هذا الموضع فى مثل هذه المسئلة اذا قيل البارى تعالى مخصوص بكذا وكذا أو مختص بكذا وكذا قالوا فالمخصوص لابد له ممن خصه بذلك والمخصص لابد له من

---

(١) قوله ومن الذى يدع الى قوله الباطل هكذا فى الاصل وهى عبارة سقيمة لاتخلو من تحريف فحرر كتبه مصححه

بغيرها من المباني الخمس ولا يصومون رمضان ولا يحجون البيت العتيق ولا يؤمنون بالله ولا
بملائكته ولا بكتبه ورسله واليوم الآخر وأعلم من فيهم وأدين مشرك يعبد الكواكب والاوثان
وغايته أن يكون ساحرا أو كاهنا له رئي من الجن وفيهم من الشرك والفواحش ما هم به شر من
الكهان الذين يكونون في العرب فلا يشك عاقل أن استيلاء مثل هؤلاء على بلاد الاسلام وعلى
أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم كذرية العباس وغيرهم بالقتل وسفك الدماء
وسبي النساء واستحلال فروجهن وسبي الصبيان واستعبادهم واخراجهم عن دين الله الى
الكفر وقتل أهل العلم والدين من أهل القرآن والصلاة وتعظيم بيوت الاصنام التي يسمونها
البذخانات والبيع والكنائس على المساجد ورفع المشركين وأهل الكتاب أعظم عزا وأنفذ
كلمة وأكثر حرمة من المسلمين الى أمثال ذلك مما لا يشك عاقل أن هذا أضر على المسلمين من قتال
بعضهم بعضا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى ما جرى على أمته من هذا كان كراهيته
له وغضبه منه أعظم من كراهيته لاثنين مسلمين تقاتلا على الملك ولم يسب أحدهما حريم الآخر ولا
نفع كافرا ولا أبطل شيأ من شرائع الاسلام المتواترة وشعائره الظاهرة ثم مع هذا الرافضة
يعاونون أولئك الكفار وينصرونهم على المسلمين كما قد قال شاهده الناس لما دخل هولاكو
ملك الكفار الترك الشام سنة ثمان وخمسين وستمائة فان الرافضة الذين كانوا بالشام بالمدائن
والعواصم من أهل حلب وما حولها ومن أهل دمشق وما حولها وغيرهم كانوا من أعظم الناس
أنصارا وأعوانا على اقامة ملكه وتنفيذ أمره في زوال ملك المسلمين وهكذا يعرف الناس عامة
وخاصة ما كان بالعراق لما قدم هولاكو الى العراق وقتل الخليفة وسفك فيها من الدماء
ما لا يحصيه الا الله فكان وزير الخليفة ابن العلقمي والرافضة هم بطانته الذين عاونوه على ذلك
بانواع كثيرة باطنة وظاهرة يطول وصفها وهكذا ذكر أنهم كانوا مع جنكزخان وقد رآهم
المسلمون بسواحل الشام وغيرها اذا اقتتل المسلمون والنصارى هواهم مع النصارى
ينصرونهم بحسب الامكان ويكرهون فتح مدائنهم كما كرهوا فتح عكا وغيرها ويختارون ادالتهم
على المسلمين حتى انهم لما انكسر عسكر المسلمين سنة غازان سنة تسع وتسعين وخمسمائة وخلت
الشام من جيش المسلمين عاثوا في البلاد وسعوا في أنواع من الفساد من القتل وأخذ الاموال
وحمل راية الصليب وتفضيل النصارى على المسلمين وحمل السبي والاموال والسلاح من
المسلمين الى النصارى أهل الحرب بقبرس وغيرها فهذا وأمثاله قد عاينه الناس وتواتر عند من لم
يعاينه ولو ذكرت أنا ما سمعته ورأيته من آثار ذلك لطال الكتاب وعند غيري من أخبار ذلك
وتفاصيله ما لا أعلمه فهذا أمر مشهود من معاونتهم للكفار على المسلمين ومن اختيارهم لظهور
الكفر وأهله على الاسلام وأهله ولو قدر أن المسلمين ظلمة فسقة ومظهرون لانواع من البدع
التي هي أعظم من سب علي وعثمان لكان العاقل ينظر في خير الخيرين وشر الشرين ألا ترى
أن أهل السنة وان كانوا يقولون في الخوارج والروافض وغيرهما من أهل البدع ما يقولون
لكن لا يعاونون الكفار على دينهم ولا يختارون ظهور الكفر وأهله على ظهور بدعة دون ذلك
والرافضة اذا تمكنوا لا يتقون وانظر ما حصل لهم في دولة السلطان خدابند الذي صنف له هذا
الكتاب كيف ظهر فيهم من الشر الذي لو دام وقوي أبطلوا به عامة شرائع الاسلام لكن يريدون
أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون وأما الخلفاء والصحابة

مخصص خصصه بذلك والناس قد
يبحثون عن اختصاص الشيء
بامور قبل بحثهم هل هي من نفسه
أو من غيره ويعلمون ويقولون انه
مخصوص بذلك وقد خص بهذا
واختص به ونحو ذلك ونظير ذلك
ما ذكره أبو حامد في تهافت
الفلاسفة لما رد عليهم مذهبهم في
نفي الصفات وبين أنه لا دليل لهم على
نفيها وتكلم في ذلك بكلام حسن
بين فيه ما احتجوا به من الالفاظ
المجملة المبهمة كلفظ التركيب
فانهم جعلوا اثبات الصفات تركيبا
وقالوا متى أثبتنا معنى يزيد على
مطلق الوجود كان تركيبا وأدخلوا
في مسمى التركيب خمسة أنواع
أحدها أنه ليس له حقيقة الا الوجود
المطلق لئلا يكون مركبا من وجود
وماهية والثاني ليس له صفة لئلا
يكون مركبا من ذات وصفات
والثالث ليس له وصف مختص
ومشترك لئلا يكون مركبا مما به
الاشتراك وما به الامتياز كتركب
النوع من الجنس والفصل أو من
الخاصة والعرض العام الرابع أنه
ليس فوق العالم لئلا يكون مركبا
من الجواهر المفردة وكذلك
لا يكون مركبا من المادة والصورة
فلا يكون مركبا تركيبا حسيا
كتركب الجسم من الجواهر
المنفردة ولا عقليا كتركبه من
المادة والصورة وهذان نوعان بهما
تصير خمسة وهذه الطريقة هي

فكل خير فيه المسلمون الى يوم القيامة من الايمان والاسلام والقرآن والعلم والمعارف والعبادات ودخول الجنة والنجاة من النار وانتصارهم على الكفار وعلو كلمة الله فانما هو ببركة مافعله الصحابة الذين بلغوا الدين وجاهدوا فى سبيل الله وكل مؤمن آمن بالله فللصحابة رضى الله عنهم عليه فضل الى يوم القيامة وكل خير فيه الشيعة وغيرهم فهو ببركة الصحابة وخير الصحابة تبع لخير الخلفاء الراشدين فهم كانوا أقوم بكل خير فى الدين والدنيا من سائر الصحابة فكيف يكون هؤلاء منبع الشر ويكون أولئك الرافضة منبع الخير ومعلوم أن الرافضى يوالى أولئك الرافضة ويعادى الصحابة فهل هذا الا من شر من أعمى الله بصيرته فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور واذا قال القائل الجمهور الذين يتولون الثلاثة فيهم من الشر والفتن مالم ينقل مثله عن على فلا يقابل بين الرافضة والصحابة والجمهور فنقول الجواب من وجهين (الاول) أنا لم نذكر هذا للمقابلة بل ردا على من زعم أن الفتنة لم تخرج الا عن الخلفاء الراشدين ونحن قد علمنا بالمعاينة والتواتر أن الفتن والشرور العظيمة التى لا تشابهها فتن انما تخرج عن طائفته التى يتولاها ويزعم أنهم هم المؤمنون أهل الجنة وعلمنا أن الخير العظيم الذى لا يوازيه خير انما ظهر عن الصحابة والخلفاء الراشدين لنبين عظيم افتراء هذا المفترى وان مثله فى ذلك مثل من قال من أتباع اخوانه من الكذابين الذين يعظمون غير الانبياء على الانبياء كائمة العبيديين وغيرهم من الملاحدة وأتباع مسيلمة الكذاب وأبى لؤلؤة قاتل عمر ونحوهما ممن يعظمه هذا المفترى اذا قال انظر هل ظهرت الفتن الا من موسى وعيسى ومحمد فيقال له بل الفتن انما ظهرت عن أصحابك واخوانك الذين يفترون على الله الكذب ويعظمون الكذابين المفترين كتعظيم العبيديين الملاحدة وتعظيم مسيلمة الكذاب وتعظيم الطوسى الملحد وأمثاله وقد رأينا ك وأمثالك تعظمون هؤلاء الملاحدة (١) علمالهم على أتباع الانبياء فلكم أوفر نصيب من قوله تعالى ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فان مسيلمة الكذاب من أكابر الائمة الذين كفروا وكذلك أمثاله من الملاحدة العبيديين وأمثالهم الذين كانوا يدعون الالهية والنبوة أو يدعى أن الفيلسوف أعظم من الانبياء ونحو ذلك من مقالات الذين كفروا فان المبتدعة من الجهمية والرافضة وغيرهم الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا فيحق عليهم ما وعد الله به حيث قال أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ومن هؤلاء من يعظم الشرك والسحر والاحوال الشيطانية مما هو من الايمان بالجبت والطاغوت فان الجبت هو السحر والطاغوت الشيطان والاوثان (الوجه الثانى) أنا لو فرضنا المقابلة بين الجمهور والرافضة فما بين خير الطائفتين وشرهما نسبة فانا لا ننكر أن فى الجمهور شرا كثيرا لكن اذا جاءت المقابلة فلا بد من المعادلة كما أنا اذا قابلنا بين المسلمين والنصارى واليهود لم نستكثر ما فى المسلمين من الشر لكن يجب العدل فان الله أمر بالقسط والعدل وهو مما اتفقت العقول والشرائع على وجوبه وحسنه فنقول ما من شر يوجد فى الجمهور الا وفى الرافضة من جنسه ما هو أعظم منه كما أنه ما من شر يكون فى المسلمين الا وفى اليهود والنصارى من جنسه ما هو أعظم منه وما من خير يكون فى الشيعة الا وفى الجمهور من جنسه ما هو أعظم منه كما أنه ما من خير يكون فى بعض أهل الكتاب الا وفى المسلمين من

طريقة ابن سينا فانه زعم أن نفس الوجود اذا كان يستلزم وجودا واجبا فالوجود الواجب له هذه الخصائص النافية لهذه الصفات ويقول ليس له أجزاء حد ولا أجزاء كم وهذا مراده وأما قدماء الفلاسفة فلم يكونوا يثبتون واجب الوجود بهذه الطريقة بل بطريقة الحركة فلما جاء ابن رشد الحفيد يعترض على أبى حامد فيما ذكره لم يمكنه الانتصار لابن سينا بل بين أن هذه الطريقة التى سلكها ضعيفة كما ذكر أبو حامد واحتج هو بطريقة أخرى ظن انها قوية وهى أضعف من طريقة ابن سينا فان أبا حامد لما ذكر القول المضاف الى الفلاسفة كابن سينا وأمثاله وذكر أنهم ينفون تلك الانواع الخمسة قال ومع هذا فانهم يقولون للبارى تعالى انه مبدأ وأول وموجود وجوهر واحد وقديم وباق وعالم وعاقل وعقل ومعقول وفاعل وخالق ومريد وقادر وحى وعاشق ومعشوق ولذيذ وملتذ وجواد وخير محض وزعموا أن كل ذلك عبارة عن معنى واحد لا كثرة فيه (قال) وهذا من العجائب وهم يقولون ذات المبدأ الاول واحد وانما تكثر الاسماء باضافته الى شئ أو اضافة شئ اليه أو سلب

(١) قوله علمالهم هكذا فى الاصل ويظهر أن فيه تحريفا فحرر كتبه مصححه

جنسه ماهو خير منه وأمهات الفضائل العلم والدين والشجاعة والكرم فاعتبر هذا فى هؤلاء وهؤلاء فالجمهور فيهم من العلم بالقرآن ومعانيه وعلومه مالا يوجد منه شئ عند الشيعة (١) بعضهم تعلمه من أهل السنة وهم مع هذا مقصرون فمن صنف منهم تفسير القرآن فمن تفاسير أهل السنة يأخذ كما فعل الطوسى والموسوى فما فى تفسيره من علم يستفاد هو مأخوذ من تفاسير أهل السنة وأهل السنة فى هذا الموضع من يقر بخلافة الثلاثة فالمعتزلة داخلون فى أهل السنة وهم انما يستعينون فى التفسير والمنقولات بكلام المعتزلة وكذلك بحوثهم العقلية فما كان فيها صوابا فانما أخذوه عن أهل السنة والذين يمتازون به هو كلامهم فى ثلب الصحابة والجمهور ودعوى النص ونحو ذلك مما هم به أخلق وهو بهم أشبه وأما الحديث فهم من أبعد الناس عن معرفته لا اسناده ولا متنه ولا يعرفون الرسول وأحواله ولهذا اذا نقلوا شيأ من الحديث كانوا من أجهل الناس به وأى كتاب وجدوا فيه ما يوافق هواهم نقلوه من غير معرفة بالحديث كما نجد هذا المصنف وأمثاله ينقلون ما يجدونه موافقا لاهوائهم ولو أنهم ينقلون ما لهم وعليهم من الكتب التى ينقلون منها مثل تفسير الثعلبى وفضائل الصحابة لاحمد بن حنبل وفضائل الصحابة لابى نعيم وما فى كتاب أحمد من زيادات القطيعى وزيادات ابن أحمد لانتصف الناس منهم لكنهم لا يصدقون الا بما يوافق قلوبهم وأما الفقه فهم من أبعد الناس عن الفقه وأصل دينهم فى الشريعة هى مسائل ينقلونها عن بعض علماء أهل البيت كعلى بن الحسين وابنه أبى جعفر محمد وجعفر بن محمد وهؤلاء رضى الله عنهم من أئمة الدين وسادات المسلمين لكن لا ينظرون فى الاسناد اليهم هل ثبت النقل اليهم أم لا فانه لا معرفة لهم بصناعة الحديث والاسناد ثم ان الواحد من هؤلاء اذا قال قولا لا يطلب دليله من الكتاب والسنة ولا ما يعارضه ولا يردون ما تنازع فيه المسلمون الى الله والرسول كما أمر الله به ورسوله بل قد أصلوا لهم ثلاثة أصول أحدها ان هؤلاء معصومون والثانى ان كل ما يقولونه منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم والثالث ان اجماع العترة حجة وهؤلاء هم العترة فصاروا لذلك لا ينظرون فى دليل ولا تعليل بل خرجوا عن الفقه فى الدين كخروج الشعرة من العجين واذا صنف واحد منهم كتابا فى الخلاف وأصول الفقه كالموسوى وغيره فان كانت المسئلة فيها نزاع بين العلماء أخذوا حجة من يوافقهم واحتجوا بما احتج به أولئك وأجابوا عما يعارضهم بما يجيب به أولئك فيظن الجاهل أن هذا قد صنف كتابا عظيما فى الخلاف والفقه والاصول ولا يدرى الجاهل أن عامته استعارة من كلام علماء أهل السنة الذين يكفرهم ويعاديهم وما انفردوا به فلا يساوى مداده فان المداد ينفع ولا يضر وهذا يضر ولا ينفع وان كانت المسئلة مما انفردوا به اعتمدوا على تلك الاصول الثلاثة التى فيها من الجهل والضلال ما لا يخفى وكذلك كلامهم فى الاصول والزهد والرقائق والعبادات والدعوات وغير ذلك وكذلك اذا نظرت ما فيهم من العبادة والاخلاق المحمودة تجده جزأ مما عليه الجمهور

(فصل) قال الرافضى الفصل الثالث فى الادلة الدالة على امامة أمير المؤمنين على بن أبى طالب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الادلة فى ذلك كثيرة لا تحصى لكن نذكر المهم منها وننظم أربعة مناهج الاول فى الادلة العقلية وهى خمسة الاول أن الامام يجب أن يكون معصوما ومتى كان ذلك كان الامام هو عليا عليه السلام أما المقدمة الاولى فلان الانسان

شئ عنه والسلب والاضافة لا يوجب كثرة فى ذات المسلوب عنه ولكن الشأن فى رد هذه كلها الى السلوب والاضافات وذكر تمام قولهم قال أبو حامد فيقال لهم عرفتم استحالة الكثرة من هذا الوجه وأنتم مخالفون من جميع المسلمين سوى المعتزلة فما البرهان عليه فان قول القائل الكثرة محال فى واجب الوجود مع كون الصفات الموصوفة واحدة يرجع الى أنه يستحيل كثرة الصفات فيه وفيه النزاع وليس استحالته معلوما بالضرورة ولهم مسلكان أحدهما أن كل واحد من الصفة والموصوف ان كان مستغنيا عن الآخر فهما واجبا الوجود وان كان مفتقرا اليه فلا يكون واحد منهما واجب الوجود وان احتاج أحدهما الى الآخر فهو معلول والآخر هو الواجب وأيهما كان معلولا افتقر الى سبب فيؤدى الى أن ترتبط ذات واجب الوجود بسبب (قال أبو حامد) المختار من هذه الاقسام هو الاخير ولكن ابطالكم القسم الاول لا دليل لكم عليه فان برهانكم عليه انما يتم بنفى الكثرة فى هذه المسئلة فكيف تبتنى هذه المسئلة على تلك قلت الجواب عن هذه الحجة يمكن بوجوه أحدها أن يقال قولكم اما أن يكون احدهما محتاجا الى الآخر واما أن يكون مستغنيا عنه تريدون بالاحتياج حاجة المفعول الى فاعله أو مطلق

(١) قوله بعضهم تعلمه الخ هكذا فى نسخة الاصل وهى سقيمة جدا وفى الكلام هنا نقص ظاهر لا ارتباط معه للكلام حرر كتبه مصححه

مدنى بالطبع لايمكن أن يعيش منفردا لافتقاره فى بقائه الى ما يأكل ويشرب ويلبس ويسكن ولايمكن أن يفعلها بنفسه بل يفتقر الى مساعدة غيره بحيث يفرغ كل واحد منهم الى ما يحتاج اليه صاحبه حتى يتم قيام النوع ولما كان الاجتماع فى مظنة التغالب والتغابن بان كل واحد من الاشخاص قد يحتاج الى ما فى يد غيره فتدعوه قوته الشهوانية الى أخذه وقهره عليه وظلمه فيه فيؤدى ذلك الى وقوع الهرج والمرج واثارة الفتن فلابد من نصب امام معصوم يصدهم عن الظلم والتعدى ويمنعهم عن التغالب والقهر وينصف المظلوم من الظالم ويوصل الحق الى مستحقه لايجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية والا لافتقر الى امام آخر لان العلة المحوجة الى نصب الامام هى جواز الخطا على الامة فلو جاز الخطأ عليه لاحتاج الى امام آخر فان كان معصوما كان هو الامام والا لزم التسلسل وأما المقدمة الثانية فظاهرة لان أبابكر وعمر وعثمان لم يكونوا معصومين اتفاقا وعلى معصوم فيكون هو الامام والجواب عن ذلك أن نقول كلتا المقدمتين باطلة أما الاولى فقوله لابد من نصب امام معصوم يصدهم عن الظلم والتعدى ويمنعهم عن التغالب والقهر وينصف المظلوم من الظالم ويوصل الحق الى مستحقه لايجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية فيقال له نحن نقول بموجب هذا الدليل ان كان صحيحا فان الرسول هو المعصوم وطاعته واجبة فى كل زمان على كل أحد وعلم الامة بأمره ونهيه أتم من علم آحاد الرعية بأمر الامام الغائب كالمنتظر ونحوه بأمره ونهيه فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم امام معصوم والامة تعرف أمره ونهيه ومعصومهم ينتهى الى الغائب المنتظر الذى لو كان معصوما لم يعرف أحد لا أمره ولا نهيه بل ولا كانت رعية على تعرف أمره ونهيه كما تعرف الامة أمر نبيها ونهيه بل عند أمة محمد صلى الله عليه وسلم من علم أمره ونهيه أعظم من معرفة آحاد رعية المعصوم ولو قدر وجوده بأمره فانه لم يتول على الناس ظاهرا من ادعيت له العصمة الا على ونحن نعلم قطعا انه كان فى رعيته باليمن وخراسان وغيرهما من لايدرى بماذا أمر ولا عماذا نهى بل نوابه كانوا يتصرفون بما لا يعرفه هو وأما الورثة الذين ورثوا علم محمد صلى الله عليه وسلم فهم يعرفون أمره ونهيه ويصدقون فى الاخبار عنه أعظم من علم نواب على بأمره ونهيه ومن صدقهم فى الاخبار عنه وهم انما يريدون أنه لابد من امام معصوم حى فنقول هذا الكلام باطل من وجوه (أحدها) أن هذا الامام الموصوف لم يوجد بهذه الصفة أما فى زماننا فلا يعرف امام معروف يدعى فيه هذا ولا يدعى لنفسه بل مفقود غائب عند متبعيه ومعدوم لا حقيقة له عند العقلاء ومثل هذا لا يحصل به شئ من مقاصد الامامة أصلا بل من ولى على الناس ولو كان فيه بعض الجهل وبعض الظلم كان أنفع لهم ممن لا ينفعهم بوجه من الوجوه وهؤلاء المنتسبون الى الامام المعصوم لا يوجدون مستعينين فى أمورهم الا بغيره بل هم ينتسبون الى المعصوم وانما يستعينون بكفور أو ظلوم فاذا كان المصدقون لهذا المعصوم المنتظر لم ينتفع به أحد منهم لا فى دينه ولا فى دنياه لم يحصل به شئ من مقاصد الامامة واذا كان المقصود لا يحصل منه شئ لم يكن بنا حاجة الى اثبات الوسيلة لان الوسائل لا تراد الا لمقاصدها فاذا جزمنا بانتفاء المقاصد كان الكلام فى الوسيلة من السعى الفاسد وكان هذا بمنزلة من يقول الناس يحتاجون

التلازم وهو كون أحدهما لا يوجد الا بالآخر أم قسم ثالث فان أردتم الاول لم يكن أحدهما محتاجا الى الآخر بل غنيا عن كونه فاعلا له ولا يلزم أن يكونا واجبى الوجود بمعنى أن كلا منهما هو الواجب بنفسه المبدع للممكنات وان قيل ان كلا منهما واجب الوجود بمعنى أنه لا مبدع له قيل نعم ولا نسلم امتناع تعدد مسمى واجب الوجود بهذا التفسير وانما يمتنع تعدده بالتفسير الاول فان الادلة قامت على أن خالق الممكنات رب واحد لم تقم على نفى صفاته بل كل من صفاته اللازمة له قديم أزلى يمتنع عدمه ليس له فاعل فاذا عبر عن هذا المعنى بأنه واجب الوجود فهو حق وان عنى بواجب الوجود ما ليس ملازما لغيره فليست الذات وحدها واجبة الوجود ولا الصفات بل الواجب الوجود هو الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها لا سيما وهم يقولون انها مستلزمة للمعلول فامتناع ذلك على أصلهم أبلغ وقد عرف أن كلا من الصفات الذاتية ملازمة للاخرى والصفات ملازمة للذات وليس كل منهما مبدعا للآخر وان قلتم كل منهما محتاج الى الآخر بمعنى أنه ملازم له لم يلزم من كونه ملازما أن يكون معلولا وهذا الجواب الثانى وهو أن يقال ما تعنى بواجب الوجود أتعنى به ما لا فاعل له أو تعنى به القائم بنفسه الذى لا فاعل له فان عنيت

الى من يطعمهم و يسقيهم وينبغى أن يكون الطعام صفته كذا والشراب صفته كذا وهذا عند الطائفة الفلانية وتلك الطائفة قد علم أنهما من أفقر الناس وانهم معروفون بالإفلاس وأى فائدة فى طلب ما يعلم عدمه واتباع ما لا ينتفع به أصلا والامام يحتاج اليه فى شيئين اما فى العلم لتبليغه وتعليمه واما فى العمل به ليعين الناس على ذلك بقوته وسلطانه وهذا المنتظر لا ينفع لا بهذا ولا بهذا بل ما عندهم من العلم فهو من كلام من قبله ومن العمل ان كان مما وافقهم عليه المسلمون استعانوا بهم والا استعانوا بالكفار والملاحدة ونحوهم فهم أعجز الناس فى العمل وأجهل الناس فى العلم مع دعواهم ائتمامهم بالمعصوم الذى مقصوده العلم والقدرة ولم يحصل لهم لا علم ولا قدرة فعلم انتفاء هذا مما يدعونه وأيضا فالأئمة الاثنا عشر لم يحصل لأحد من الأمة بأحد منهم جميع مقاصد الامامة أما من دون على فانما كان يحصل للناس من علمه ودينه مثل ما يحصل من نظرائه وكان على بن الحسين وابنه أبو جعفر وابنه جعفر بن محمد يعلمون الناس ما علمهم الله كما علمه علماء زمانهم وكان فى زمنهم من هو أعلم منهم وأنفع للامة وهذا معروف عند أهل العلم ولو قدر أنهم كانوا أعلم وأدين فلم يحصل من أهل العلم والدين ما يحصل من ذوى الولاية من القوة والسلطان والزام الناس بالحق ومنعهم باليد عن الباطل وأما من بعد الثلاثة كالعسكريين فهؤلاء لم يظهر عليهم علم تستفيده الامة ولا كان لهم يد تستعين بها الامة بل كانوا كامثالهم من الهاشميين لهم حرمة ومكانة وفيهم من معرفة ما يحتاجون اليه فى الاسلام والدين ما فى أمثالهم وهو ما يعرفه كثير من عوام المسلمين وأما ما يختص به أهل العلم فهذا لم يعرف عنهم ولهذا لم يأخذ عنهم أهل العلم كما أخذوا عن أولئك الثلاثة ولو وجدوا ما يستفاد لاخذوا ولكن طالب العلم يعرف مقصوده وان كان للانسان نسب شريف وكان ذلك مما يعينه على قبول الناس منه ألا ترى أن ابن عباس لما كان كثير العلم عرفت الامة له ذلك واستفادت منه وشاع ذكره بذلك فى الخاصة والعامة وكذلك الشافعى لما كان عنده من العلم والفقه ما يستفاد منه عرف المسلمون له ذلك واستفادوا ذلك منه وظهر ذكره بالعلم والفقه ولكن اذا لم يجد الانسان مقصوده فى محل لم يطلبه منه ألا ترى أنه لو قيل عن أحد انه طبيب أو نحوى وعظم حتى جاء اليه الاطباء أو النحاة فوجدوه لا يعرف من الطب والنحو ما يطلبون أعرضوا عنه ولم ينفعه مجرد دعوى الجهال وتعظيمهم وهؤلاء الامامية أخذوا عن المعتزلة أن الله يجب عليه الاقدار والتمكين واللطف بما يكون المكلف عنده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد مع تمكنه فى الحالين ثم قالوا والامامة واجبة وهى أوجب عندهم من النبوة لان بها لطفا فى التكاليف قالوا انا نعلم يقينا بالعادات واستمرار الاوقات أن الجماعة (١) متى كان لهم رئيس وقع الهرج والمرج بينهم وكانوا عن الصلاح أبعد ومن الفساد أقرب وهذه الحال مشعرة بقضية العقل معلومة لا ينكرها الا من جهل العادات ولم يعلم استمرار القاعدة المستمرة فى العقل قالوا واذا كان هذا لطفا فى التكليف لزم وجوبه ثم ذكر واصفاته من العصمة وغيرها ثم أورد طائفة منهم على أنفسهم سؤالا فقالوا اذا قلتم ان الامام لطف وهو غائب عنكم فأين اللطف الحاصل مع غيبته واذا لم يكن لطفه حاصلا مع الغيبة وجاز التكليف بطل أن يكون الامام لطفا فى الدين

وحينئذ

الاول لم يمتنع أن يكون كل من الصفات والذات واجب الوجود بهذا التفسير ولم يدل على امتناع تعدد الواجب بهذا التفسير دليل كما لم يدل على امتناع تعدد القديم بهذا التفسير دليل وانما دل الدليل على أنه لا اله الا الله وأن الله رب العالمين واحد لا شريك له وهو التوحيد الذى دل عليه الشرع والعقل فأما نفى الصفات وتسمية ذلك توحيدا فهو مخالف للشرع والعقل وان أراد بواجب الوجود القائم بنفسه الذى لا فاعل له كانت الذات واجبة الوجود وهى بالصفة واجبة الوجود ولم تكن الصفة وحدها واجبة الوجود وان أريد بحاجة كل من الصفة والموصوف الى الآخر [illegible] اثبات ذلك ولم يلزم من ذلك كون أحدهما معلولا للآخر فان المتضايفين متلازمان وليس أحدهما معلول الآخر وان أريد بذلك كون أحدهما فاعلا اخترنا نفى الحاجة بهذا التفسير وهو القسم الاول وهو أنه ليس أحدهما محتاجا الى الآخر وان أريد أن أحدهما محل للآخر اختير جواب الغزالى وهو أن الصفة محتاجة الى الذات من غير عكس وعلى هذا فقول القائل ان أحدهما

(١) قوله متى كان لهم رئيس الخ هكذا فى الاصل وفى الكلام خلل واضح ولعل وجه الكلام متى لم يكن لهم رئيس الخ كتبه مصححه

وحينئذ يفسد القول بامامة المعصوم وقالوا فى الجواب عن هذا السؤال انا نقول ان لطف الامام حاصل فى حال الغيبة للعارفين به فى حال الظهور وانما فات اللطف لمن لم يقل بامامته كما أن لطف المعرفة لم يحصل لمن لم يعرف الله تعالى وحصل لمن كان عارفا به قالوا وهذا يسقط هذا السؤال ويوجب القول بامامة المعصومين فقيل لهم لو كان اللطف حاصلا فى حال الغيبة كحال الظهور لوجب أن يستغنوا عن ظهوره ويتبعوه الى أن يموتوا وهذا خلاف ما يذهبون اليه فأجابوا بأنا نقول ان اللطف فى غيبته عند العارف به من باب التنفير والتبعيد عن القبائح مثل حال الظهور لكن نوجب ظهوره لشئ غير ذلك وهو رفع أيدى المتغلبين عن المؤمنين وأخذ الاموال ووضعها فى مواضعها (١) من أيدى الجبابرة ورفع ممالك الظلم التى لا يمكننا رفعها الا بطريقه وجهاد الكفار الذى لا يمكن الا مع ظهوره فيقال لهم هذا كلام ظاهر البطلان وذلك ان الامام الذى جعلتموه لطفا هو ما شهدت به العقول والعادات وهو ما ذكرتموه قلتم ان الجماعة متى كان لهم رئيس مهيب مطاع متصرف منبسط اليد كانوا بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد واشترطتم فيه العصمة قلتم لان مقصود الانزجار لا يحصل الا بها ومن المعلوم أن الموجودين الذين كانوا قبل المنتظر لم يكن أحد منهم بهذه الصفة لم يكن أحد منهم منبسط اليد ولا متصرفا وعلى رضى الله عنه تولى الخلافة ولم يكن تصرفه وانبساطه تصرف من قبله وانبساطهم وأما الباقون فلم تكن أيديهم منبسطة ولا متصرفون بل كان يحصل بأحدهم ما يحصل بنظائره وأما الغائب فلم يحصل به شئ فان المعترف بوجوده اذا عرف أنه غاب من أكثر من أربعمائة سنة وستين سنة وانه خائف لا يمكنه الظهور فضلا عن اقامة الحدود ولا يمكنه أن يأمر أحدا ولا ينهاه لم يزل الهرج والفساد بهذا ولهذا يوجد طوائف الرافضة أكثر الطوائف هرجا وفسادا واختلافا بالالسن والايدى ويوجد من الاقتتال والاختلاف وظلم بعضهم لبعض ما لا يوجد فيمن لهم متول كافر فضلا عن متول مسلم فأى لطف حصل لمتبعيه به واعتبر المدائن والقرى التى يقر أهلها بامامة المنتظر مع القرى التى لا يقرون به تجد هؤلاء أعظم انتظاما وصلاحا فى المعاش والمعاد حتى ان الخبير بأحوال العالم يجد بلاد الكفار لوجود رؤسائهم يقيمون مصلحة دنياهم أكثر انتظاما وصلاحا فى المعاش والمعاد (٢) حتى ان الخبير بأحوال العالم يجد بلاد الكفار من كثير من الارض التى ينسبون فيها الى متابعة المنتظر لا يقيم لهم سببا من مصلحة دينهم ودنياهم ولو قدر أن اعترافهم بوجوده يخافون معه أن يظهر فيعاقبهم على الذنوب كان من المعلوم ان خوف الناس من ولاة أمورهم المشهورين أن يعاقبوهم أعظم من خوف هؤلاء من عقوبة المنتظر لهم ثم الذنوب قسمان منها ذنوب ظاهرة كظلم الناس والفواحش الظاهرة فهذه تخاف الناس فيها من عقوبة ولاة أمورهم أعظم مما يخافه الامامية من عقوبة المنتظر فعلم ان اللطف الذى أوجبوه لا يحصل بالمنتظر أصلا لا للعارف به ولا لغيره وأما قولهم ان اللطف به يحصل للعارفين به كما يحصل فى حال الظهور فهذه مكابرة ظاهرة فانه اذا ظهر حصل به من اقامة الحدود والوعظ وغير ذلك ما يوجب أن يكون فى ذلك لطف لا يحصل مع عدم الظهور وتشبيههم معرفته بمعرفة الله فى باب اللطف وان اللطف به يحصل للعارف دون غيره قياس فاسد فان المعرفة بان الله موجود حى قادر يأمر بالطاعة ويثيب عليها وينهى عن

معلول للآخر ان أراد به أن أحدهما فاعل للآخر فهو باطل فانه لا يجب من قيام الصفة بالموصوف أن يكون الموصوف فاعلا للصفة بل الامر بالعكس فان المفعول يمتنع أن يكون من باب الصفات اللازمة للموصوف وان أريد بذلك أن يكون أحدهما قابلا للآخر فلا امتناع فى ذلك وان قيل بل ان المحل علة للحال واعلم أن هذه الحجة وأمثالها انما نشأت الشبهة فيها من جهة أن ألفاظها مجملة فلفظ العلة يراد به العلة الفاعلة والعلة القابلة ولفظ الحاجة الى الغير يراد به الملازم للغير ويراد به حاجة المشروط الى شرطه ويراد به حاجة المفعول الى فاعله واذا عرف هذا فالصفات اللازمة مع الذات متلازمة وليس أحدهما فاعلا للآخر بل الذات محل للصفات وليس الواحد منهما علة فاعلة بل الموصوف قابل للصفات وهذا لا امتناع فيه بل هو الذى يدل عليه صريح المعقول وصحيح المنقول لكن الغزالى لم يجب الا بجواب واحد ومضمون كلامهم أنهم فى جميع كلامهم فى نفى الصفات ينتهى أمرهم الى ان هذا تركيب والمركب مفتقر الى جزئه والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه لانه محتاج فقال لهم أبو حامد نحن نختار أن يقال الذات فى قوامها غير محتاجة الى الصفات والصفات محتاجة الى الموصوف

---

(١) قوله من أيدى الجبابرة متعلق بأخذ كما هو ظاهر

(٢) قوله حتى ان الخبير الخ كذا فى الاصل وفى العبارة ما يحتاج الى تأمل كتبه مصححه

المعصية ويعاقب عليها من أعظم الاسباب فى الرغبة والرهبة منه فتكون هذه المعرفة داعية الى الرغبة فى ثوابه بفعل المأمور وترك المحظور والرهبة من عقابه اذا عصى لعلم العبد بانه عالم قادر وانه قد جرت سنته باثابة المطيعين وعقوبة العاصين وأما شخص يعرف الناس بانه مفقود من أكثر من أربعمائة سنة وانه لم يعاقب أحدا وانه لم يثب أحدا بل هو خائف على نفسه اذا ظهر فضلا عن أن يأمر وينهى فكيف تكون المعرفة به داعية الى فعل ما أمر وترك ما حظر بل المعرفة بعجزه وخوفه توجب الاقدام على فعل القبائح لاسيما مع طول الزمان وتوالى الاوقات وتباعد وقت وهو لم يعاقب أحدا ولم يثب أحدا بل لو قدر أنه يظهر فى كل مائة سنة مرة فيعاقب لم يكن ما يحصل به من اللطف مثل ما يحصل بآحاد ولاة الامر بل ولو قيل انه يظهر فى كل عشر سنين بل ولو ظهر فى السنة مرة فانه لا تكون منفعته كمنفعة ولاة الامور الظاهرين للناس فى كل وقت بل هؤلاء مع ذنوبهم وظلمهم فى بعض الامور يشرع الله بهم وما يفعلونه من العقوبات وما يبذلونه من الرغبات فى الطاعات أضعاف ما يقام بمن يظهر بعد كل مدة فضلا عمن هو مفقود يعلم جمهور العقلاء أنه لا وجود له والمقرون به يعلمون أنه عاجز خائف لم يفعل قط ما يفعله آحاد الناس فضلا عن ولاة أمرهم وأى هيبة لهذا وأى طاعة وأى تصرف وأى يد منبسطة حتى اذا كان للناس رئيس مهيب مطاع متصرف منبسط اليد كانوا أقرب الى الصلاح بوجوده ومن تدبر هذا علم أن هؤلاء القوم فى غاية الجهل والمكابرة والسفسطة حيث جعلوا اللطف به فى حال عجزه وغيبته مثل اللطف به فى حال ظهوره وان المعرفة به مع عجزه وخوفه وفقده لطف كما لو كان ظاهرا قادرا آمنا وأن مجرد هذه المعرفة لطف كما ان معرفة الله لطف (الوجه الثانى) أن يقال قولكم لابد من نصب امام معصوم يفعل هذه الامور أتريدون أنه لابد أن يخلق الله ويقيم من يكون متصفا بهذه الصفات أم يجب على الناس أن يبايعوا من يكون كذلك فان أردتم الاول فالله لم يخلق أحدا متصفا بهذه الصفات فان غاية ما عندكم أن تقولوا ان عليا كان معصوما لكن الله لم يمكنه ولم يؤيده لا بنفسه ولا بجند خلقهم له حتى يفعل ما ذكرتموه بل أنتم تقولون انه كان عاجزا مقهورا مظلوما فى زمن الثلاثة ولما صار له جند قام له جند آخرون قاتلوه حتى لم يتمكن أن يفعل ما فعل الذين كانوا قبله الذين هم عندكم ظلمة فيكون الله قد أيد أولئك الذين كانوا قبله حتى تمكنوا من فعل ما فعلوه من المصالح ولم يؤيده حتى يفعل ذلك وحينئذ فما خلق الله هذا المعصوم المؤيد الذى اقترحتموه على الله وان قلتم ان الناس يجب عليهم أن يبايعوه ويعاونوه قلنا أيضا فالناس لم يفعلوا ذلك سواء كانوا مطيعين أو عصاة وعلى كل تقدير فما حصل لاحد من المعصومين عندكم تأييد لا من الله ولا من الناس وهذه المصالح التى ذكرتموها لا تحصل الا بالتأييد فاذا لم يحصل ذلك لم يحصل ما به تحصل المصالح بل حصل أسباب ذلك وذلك لا يفيد المقصود (الوجه الثالث) أن يقال اذا كان لم يحصل مجموع ما به تحصل هذه المطالب بل فات كثير من شروطها فلم لا يجوز أن يكون الفائت هو العصمة واذا كان المقصود فائتا إما بعدم العصمة واما بعجز المعصوم فلا فرق بين عدمها بهذا أو بهذا فمن أين يعلم بدليل العقل أنه يجب على الله أن يخلق اماما معصوما وهو انما يخلقه ليحصل به مصالح عباده وقد خلقه عاجزا لا يقدر على تلك المصالح بل حصل به من

الفساد

كما فى حقنا فبقى قولكم ان المحتاج الى غيره لا يكون واجب الوجود فيقال ان أردتم بواجب الوجود انه ليس له علة فاعلية فلم قلتم ذلك ولم استحال أن يقال كما أن ذات واجب الوجود قديم لا فاعل له فكذلك صفته قديمة معه ولا فاعل لها وان أردتم بواجب الوجود أن لا يكون له علة قابلية فهو ليس بواجب الوجود على هذا التأويل ولكنه قديم مع هذا ولا فاعل له فما المحيل لذلك فان قيل واجب الوجود المطلق هو الذى ليس له علة فاعلية ولا قابلية فاذا سلم ان له علة قابلية فقد سلم كونه معلولا قلنا تسمية الذات القابلة علة قابلية من اصطلاحكم والدليل لم يدل على ثبوت واجب الوجود بحكم اصطلاحكم انما دل على اثبات طرف ينقطع به تسلسل العلل والمعلولات ولم يدل الا على هذا القدر وقطع التسلسل يمكن بواحد له صفات قديمة لا فاعل لها كما أنه لا فاعل لذاته ولكنها تكون متقررة فى ذاته (قال ابن رشد) يريد أنه اذا وضع لهم هذا القسم من الاقسام التى استعملوا فى ابطال الكثرة آل الامر معهم الى أن يثبتوا أن واجب الوجود ليس يمكن أن يكون مركبا من صفة وموصوف ولا أن تكون ذاته ذات صفات كثيرة وهذا شئ ليس يقدرون عليه بحسب أصولهم ثم أخذ يبين أن المحال الذى راموا

الفساد مالم يحصل الا بوجوده وهذا يتبين بالوجه الرابع وهو أنه لو لم يخلق هذا المعصوم لم يكن يجرى فى الدنيا من الشر أكثر مما جرى (١) اذا كان وجوده لم يدفع شيأ من الشر حتى يقال وجوده دفع كذا بل وجوده أوجب أن كذب به الجمهور وعادوا شيعته وظلموه وظلموا أصحابه وحصل من الشر والتى لا يعلمها الا الله بتقدير أن يكون معصوما فانه بتقدير ان لا يكون على رضى الله عنه معصوما ولا بقية الاثنى عشر ونحوهم لا يكون ماوقع من تولية الثلاثة وبنى أمية وبنى العباس فيه من الظلم والشر مافيه بتقدير كونهم معصومين انما حصل به الشر لا الخير فكيف يجوز على الحكيم أن يخلق شيأ ليحصل به الخير وهو لم يحصل به الا الشر لا الخير واذا قيل هذا الشر حصل من ظلم الناس له قيل فالحكيم الذى خلقه اذا كان خلقه لدفع ظلمهم وهو يعلم أنه اذا خلقه زاد ظلمهم لم يكن خلقه حكمة بل سفها وصار هذا كتسليم انسان ولده الى من يأمره باصلاحه وهو يعلم أنه لا يطيعه بل يفسده فهل يفعل هذا حكيم ومثل أن يبنى انسان خانا فى الطريق لتأوى اليه القوافل ويعتصموا به من الكفار وقطاع الطريق وهو يعلم أنه اذا بناه اتخذه الكفار حصنا والقطاع مأوى لهم ومثل من يعطى رجلا مالا ينفقه فى الغزاة والمجاهدين وهو يعلم أنه انما ينفقه فى الكفار والمحاربين أعداء الرسول ولا ريب أن هؤلاء الرافضة القدرية أخذوا هذه الحجج من أصول المعتزلة القدرية فلما كان أولئك يوجبون على الله أن يفعل بكل مكلف ماهو الاصلح له فى دينه ودنياه وهو أصل فاسد وان كان الرب تعالى بحكمته ورحمته يفعل بحكمه لخلقه ما يصلحهم فى دينهم ودنياهم والناس فى هذا الاصل على ثلاثة أقوال فالقدرية يقولون يجب على الله رعاية الاصلح أو الصلاح فى كل شخص معين ويجعلون ذلك الواجب من جنس ما يجب على الانسان فغلطوا حيث شبهوا الله بالواحد من الناس فيما يجب عليه ويحرم عليه وكانوا هم مشبهة الافعال فغلطوا من حيث لم يفرقوا بين المصلحة العامة الكلية وبين مصلحة آحاد الناس التى تكون مستلزمة لفساد عام ومضادة لصلاح عام والقدرية المجبرة الجهمية لا يثبتون له حكمة ولا رحمة بل عندهم يفعل بمشيئة محضة لا لها حكمة ولا رحمة والجهم بن صفوان رأس هؤلاء كان يخرج الى المبتلين من الجذمى وغيرهم فيقول أرحم الراحمين يفعل هذا يريد أنه ليس له رحمة فهؤلاء وأولئك فى طرفين متقابلين والثالث قول الجمهور ان الله عليم حكيم رحيم قائم بالقسط وانه سبحانه كتب على نفسه الرحمة وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها كما نطقت بذلك نصوص الكتاب والسنة (٢) وكما يشهد به الكتاب والسنة الاعتبار حسا وعقلا وذلك واقع منه بحكمته ورحمته وبحكم أنه كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم لا بان الخلق يوجبون عليه ويحرمون ولا بانه يشبه المخلوق فيما يجب ويحرم بل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل وليس لمخلوق عليه حق الا ما أحقه هو على نفسه المقدسة كقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وذلك بحكم وعده وصدقه فى خبره وهذا متفق عليه بين المسلمين وبحكم كتابه على نفسه وحكمته ورحمته وذلك فيه تفصيل ونزاع مذكور فى غير هذا الموضع ثم القدرية القائلون برعاية الاصلح يقولون انما خلقهم لتعريضهم للثواب فاذا قيل لهم فهو كان يعلم ان هذا الذى عرضه لا ينتفع بما خلقه بل يفعل ما يضره فكان كمن يعطى شخصا مالا ينفقه فى سبيل الله وسيفا يقاتل به الكفار وهو يعلم أنه ينفقه فى حرب المسلمين وقتالهم قالوا

أن يلزموه على تقدير هذا القسم ليس بلازم قال فيقال لهم ان أردتم بواجب الوجود أنه ليس له علة فاعلية فلم قلتم ذلك أى فلم قلتم بامتناع كونه موصوفا بالصفات ولم استحال ان يقال كما أن ذات واجب الوجود قديم لا فاعل له فكذلك صفاته قديمة لا فاعل لها قال ابن رشد وهذا كله معاندة لمن سلك فى نفى الصفات طريقة ابن سينا فى اثبات واجب الوجود بذاته وذلك انهم يفهمون فى الممكن الوجود الممكن الحقيقى ويرون ان كل مادون المبدا الاول هو بهذه الصفة وخصومهم من الاشعرية يسلمون هذا ويرون أن كل ممكن فله فاعل وان التسلسل ينقطع بالانتهاء الى ماليس ممكنا فى نفسه فاذا سلم لهم هذه ظن بها أنه يلزم عنها أن يكون الاول الذى انقطع عنده الامكان ليس ممكنا فوجب أن يكون بسيطا غير مركب لكن للاشعرية ان يقولوا ان الذى ننفى عنه الامكان الحقيقى ليس يلزم أن يكون بسيطا وانما يلزم أن يكون قديما فقط لا علة فاعلية له فاذلك ليس عند هؤلاء برهان على أن الاول بسيط من طريقة واجب الوجود (قال أبو حامد) فان قيل فاذا أثبتم ذاتا وصفة وحلولا للصفة بالذات فهو مركب

(١) قوله اذا كان وجوده الخ هكذا فى الاصل ولسنا على ثقة من صحة العبارة فانظر كتبه مصححه

(٢) قوله وكما يشهد به الخ هكذا فى الاصل ويظهر أن فى الكلام تكرارا وتحريفا فتأمل وحرر كتبه مصححه

المكلف انما أتى من جهة نفسه فهو الذى فرط بترك الطاعة   أجابهم أهل السنة بجوابين أحدهما مبنى على اثبات العلم والثانى مبنى على اثبات المشيئة والقدرة التامة وانه خالق كل شئ فقالوا على الاول اذا كان هو يعلم ان مقصوده بالفعل لايحصل لم يكن فعله حكمة وان كان ذلك بتفريط غيره   والثانى انه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن وهو خالق كل شئ وهو يعلم أنه لايشاء ويخلق مابه يكون ماذكروه من المطلوب فيمتنع مع هذا أن يكون ماذكروه هو المطلوب بالخلق وكل جواب للقدرية فهو جواب للرافضة ويجابون بأجوبة أخرى تجيبهم بها القدرية وان وافقوهم على قاعدة التعليل والتجويز فيقولون انما يجب خلق امام معصوم اذا لم يكن قد خلق لهم ما يغنيهم عنه وبالجملة فحقيقة هذه الحجة أنهم استدلال بالواجب على الواقع فيقولون يجب عليه كذا فلابد أن يكون قد فعل الواجب وليس هذا الا هكذا والعلم بالواقع له طرق كثيرة قطعية يقينية تبين انتفاء هذا الذى ذكروا أنه واقع واذا علمنا انتفاء الفائدة المطلوبة قطعا لم يمكن اثبات لازمها وهو الوسيلة فانا نستدل على اثبات اللازم باثبات الملزوم فاذا كان الملزوم قد علمنا انتفاءه قطعا لم يمكن اثبات لازمه   ثم بعد ذلك آن أن نقدح فى الايجاب جملة وتفصيلا   أو نقول الواجب من الجملة لايتوقف على ماادعوه من المعصوم (١) مالم يكن مثله فى نواب معاوية   وقول الرافضى من جنس قول النصارى ان الاله تجسد ونزل وانه أنزل ابنه ليصلب ويكون الصلب مغفرة لذنب آدم (٢) ليدفع الشيطان بذلك الهم فقيل لهم اذا كان قتله وصلبه وتكذيبه من أعظم الشر والمعصية فيكون قد أراد أن يزيل ذنبا صغيرا بذنب هو أكبر منه وهو مع ذلك لم يغير الشر بل زاد على ما كان فكيف يفعل شيأ لمقصود والحاصل انما هو ضد المقصود   (الوجه الخامس) اذا كان الانسان مدنيا بالطبع وانما وجب نصب المعصوم ليزيل الظلم والشر عن أهل المدينة فهل تقولون انه لم يزل فى كل مدينة خلقها الله معصوم يدفع ظلم الناس أم لا فان قلتم بالاول كان هذا مكابرة ظاهرة فهل فى بلاد الكفار من المشركين وأهل الكتاب معصوم وهل كان فى الشام عند معاوية معصوم   وان قلتم بل نقول هو فى كل مدينة واحد وله نواب فى سائر المدائن قيل فكل معصوم له نواب فى جميع مدائن الارض أم فى بعضها   فان قلتم فى الجميع كان هذا مكابرة وان قلتم فى البعض دون البعض   قيل فما الفرق اذا كان ماذكرتموه واجبا على الله وجميع المدائن حاجتهم الى المعصوم واحدة   (الوجه السادس)   أن يقال هذا المعصوم يكون وحده معصوما أو كل من نوابه معصوما وهم لا يقولون بالثانى والقول به مكابرة فان نواب النبى صلى الله عليه وسلم لم يكونوا معصومين ولا نواب على بل كان فى بعضهم من الشر والمعصية مالم يكن مثله فى نواب معاوية لاميرهم فأين العصمة   وان قلت يشترط فيه وحده قيل فالبلاد الغائبة عن الامام لاسيما اذا لم يكن المعصوم قادرا على قهر نوابه بل هو عاجز ماذا ينتفعون بعصمة الامام وهم يصلون خلف غير معصوم ويحكم بينهم غير معصوم ويطيعون غير معصوم ويأخذ أموالهم غير معصوم فان قيل الامور ترجع الى المعصومين   قيل لو كان المعصوم قادرا ذا سلطان كما كان عمر وعثمان ومعاوية وغيرهم لم يتمكن أن يوصل الى كل من رعيته العدل الواجب الذى يعلمه هو وغايته ما يقدر عليه أن يولى أفضل من يقدر عليه لكن اذا لم يجد الا عاجزا أو ظالما كيف يمكنه تولية قادر عليه   فان قالوا اذا لم يخلق الله الا هذا سقط عنه التكليف قيل فاذا لم يجب على الله أن يخلق قادرا عادلا مطلقا بل أوجب على الامام

وكل تركيب يحتاج الى مركب ولذلك لم يجز أن يكون الاول جسما لانه مركب   قلنا قول القائل كل مركب يحتاج الى مركب كقوله كل موجود يحتاج الى موجد فيقال له الاول قديم موجود ولا علة له ولا موجد فكذلك يقال موصوف قديم ولا علة لذاته ولا لصفته ولا لقيام صفاته بذاته بل الكل قديم بلا علة   وأما الجسم فانما لم يجز أن يكون هو الاول لانه حادث من حيث انه لايخلو عن الحوادث ومن لم يثبت له حدوث الجسم يلزمه أن تكون العلة الاولى جسما كما سنلزمه عليكم فيما بعد   (قال ابن رشد) معترضا على أبى حامد التركيب ليس هو مثل الوجود لان التركيب هو مثل التحريك أعنى صفة انفعالية زائدة على ذات الاشياء التى قبلت التركيب والوجود هو صفة هذه الذات بعينها وأيضا المركب ليس ينقسم الى مركب من ذاته ومركب من غيره فيلزم أن ينتهى الامر الى مركب قديم كما ينتهى الامر فى الموجودات الى موجود قديم وأيضا فاذا كان الامر كما قلنا من ان التركيب أمر زائد على الوجود فلقائل أن يقول ان كان يوجد مركب من ذاته فسيوجد متحرك من ذاته وان

---

(١) قوله مالم يكن الخ هكذا فى الاصل وفى الكلام مايحتاج الى نظر فانظر

(٢) قوله ليدفع الخ كذا فى الاصل ولعل فى الكلام تحريفا أو سقطا والاصل ليدفع أسر الشيطان الخ كتبه مصححه

ان

أن يفعل ما يقدر عليه فكذلك الناس عليهم أن يولوا أصلح من خلقه الله تعالى وان كان فيه نقص امامن قدرته وامامن عدله وقد كان عمر رضى الله عنه يقول اللهم اليك أشكوا جلد العاجز وعجز الثقة وماساس العالم أحد مثل عمر فكيف الظن بغيره هذا اذا كان المتولى نفسه قادرا عادلا فكيف اذا كان المعصوم عاجزا بل كيف اذا كان مفقودا من الذى يوصل الرعية اليه حتى يخبروه باحوالهم ومن الذى يلزمها بطاعته حتى تطيعه واذا أظهر بعض نوابه طاعته حتى يوليه ثم أخذ ماشاء من الاموال وسكن فى مدائن الملوك فأى حيلة للمعصوم فيه فعلم ان المعصوم الواحد لايحصل به المقصود اذا كان ذا سلطان فكيف اذا كان عاجزا مقهورا فكيف اذا كان مفقودا غائبا لايمكنه مخاطبة أحد فكيف اذا كان معدوما لاحقيقة له (الوجه السابع) أن يقال صد غيره عن الظلم وانصاف المظلوم منه وايصال حق غيره اليه فرع على منع ظلمه واستيفاء حقه فاذا كان عاجزا مقهورا لايمكنه دفع الظلم عن نفسه ولا استيفاء حقه من ولاية ومال ولاحق امرأته من ميراثها فاى ظلم يدفع وأى حق يوصل فكيف اذا كان معدوما أو خائفا لايمكنه أن يظهر فى قرية أومدينة خوفا من الظالمين أن يقتلوه وهو دائما على هذه الحال أكثر من أربعمائة وستين سنة والارض مملوءة من الظلم والفساد وهو لايقدر أن يعرّف بنفسه فكيف يدفع الظلم عن الخلق أو يوصل الحق الى المستحق وما أخلق هؤلاء بقوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا (الوجه الثامن) أن يقال الناس فى باب مايقبح من الله على قولين منهم من يقول الظلم ممتنع منه وفعل القبيح مستحيل ومهما فعله كان حسنا فهؤلاء يمتنع عندهم أن يقال يحسن منه كذا فضلا عن القول بالوجوب والقول الثانى قول من يقول انه يجب عليه العدل والرحمة بايجابه على نفسه كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ويحرم الظلم بتحريمه على نفسه كما قال فى الصحيح ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ويقول ان ذلك واجب بالعقل وعلى كل قول فهو سبحانه لم يقع منه ظلم ولم يخل بواجب فقد فعل مايجب عليه وهو مع هذا لم يخلق ماتحصل به هذه المصالح المقصودة من المعصوم فان كانت هذه المصالح تحصل بمجرد خلقه وهى لم تحصل لزم أن لايكون خلقه واجبا وهو المطلوب وان كانت لاتحصل الا بخلقه وخلق أمور أخرى حتى يحصل بالمجموع المطلوب فهو لم يخلق ذلك المجموع سواء كان لم يخلق شيأ منه أو لم يخلق بعضه والاخلال بالواجب ممتنع عليه فى القليل والكثير فلزم على التقديرين أنه لايجب عليه خلق الموجب لهذه المطالب واذا لم يجب عليه ذلك فلا فرق بين أن يخلق معصوما لايحصل به ذلك وبين أن لايخلقه فلا يكون ذلك واجبا عليه وحينئذ فلا يلزم أن يكون موجودا فالقول بوجوب وجوده باطل على كل تقدير وان قيل ان المطلوب يحصل بخلقه وبطاعة المكلفين له قيل ان كانت طاعة المكلفين مقدورة لله ولم يخلقها فلم يخلق المصلحة المطلوبة بالمعصوم فلا تكون واجبة عليه وان لم تكن مقدورة امتنع الوجوب بدونها فى حق المكلف فكيف فى حق الله ومالايتم الوجوب الا به فليس بواجب ألا ترى أن الانسان لايجب عليه تحصيل مصلحة لاتحصل بدون فعل غيره الا اذا أعانه ذلك الغير كالجمعة التى لاتجب الا خلف امام أو مع عدد فلا يجب

وجد متحرك من ذاته فسيوجد المعدوم من ذاته لان وجود المعدوم هو خروج ما بالقوة الى الفعل وكذلك الامر فى الحركة والمحرك (قال) والفصل فى هذه المسئلة أن المركب لايخلو من أن يكون كل واحد من جزأيه أو أجزائه التى تركب منها شرطا فى وجود صاحبه بجهتين مختلفتين أو لايكون شرطا أو يكون أحدهما شرطا فى وجود الثانى والثانى ليس شرطا فى وجود الاول فأما الاول فلا يمكن أن يكون قديما لان التركيب نفسه شرط فى وجود الاجزاء فلا يمكن أن تكون الاجزاء علة فى التركيب ولا التركيب علة نفسه الا لو كان الشئ علة نفسه وأما الثانى اذا لم يكن واحد منهما شرطا فى وجود صاحبه فان أمثال هذه اذا لم يكن فى طباع أحدهما أن يلازم الآخر فانها ليست تتركب الا بمركب خارج عنها وان كان أحدهما شرطا فى وجود الآخر من غير عكس كالحال فى الصفة والموصوف الغير جوهرية فان كان الموصوف قديما ومن شأنه أن لاتفارقه الصفة فالمركب قديم واذا كان هذا هكذا فليس يصح ان جوز مجوز وجود مركب قديم أن يبين على طريق الاشعرية ان كل جسم محدث لانه ان وجد مركب قديم وجدت أعراض قديمة أحدها التركيب لأن أصل مايبنون عليه

على الانسان أن يصلها الا اذا حصل الامام وسائر العدد والحج الذى لا يجب عليه السفر اليه الا مع رفقة يأمن معهم أو مع من يكريه دابته فلا يجب عليه اذا لم يحصل من فعله معه ذلك ودفع الظلم عن المظلوم اذا لم يمكن الا باعوان لم يجب على من لا أعوان له واذا قالوا ان الرب يجب عليه تحصيل هذه المصالح لعباده الحاصلة بخلق المعصوم وهى لا تحصل الا بوجود من يطيعه والله تعالى على هذا التقدير لا يمكنه أن يجعل الناس يطيعونه لم يكن خلق المعصوم واجبا عليه لعدم وجوب ما لا يحصل الواجب الا به وعدم حصول المطلوب بالمعصوم وان قيل يخلقه لعل بعض الناس يطيعه قيل أولا هذا ممتنع ممن يعلم عواقب الامور وقيل ثانيا اذا كان شرط المطلوب قد يحصل وقد لا يحصل وهو فى كثير من الاوقات أو غالبها أو جميعها لا يحصل أمكن أن يخلق غير المعصوم يكون عادلا فى كثير من الامور ويظلم فى بعضها اذا كانت مصلحة وجوده أكثر من مفسدته خيرا ممن لا يقدر على أن يعدل بحال ولا يدفع شيأ من الظلم فان هذا لا مصلحة فيه بحال وان قالوا الرب فعل ما يجب عليه من خلق المعصوم ولكن الناس فوتوا المصلحة بمعصيتهم له قيل أولا اذا كان يعلم أن الناس لا يعاونونه حتى تحصل المصلحة بل يعصونه فيعذبون لم يكن خلقه واجبا بل ولا حكمة على قولهم ويقال ثانيا ليس كل الناس عصاة بل بعض الناس عصوه ومنعوه وكثير من الناس تؤثر طاعته ومعرفة ما يقوله فكيف لا يمكن هؤلاء من طاعته فاذا قيل أولئك الظلمة منعوا هؤلاء قيل فان كان الرب قادرا على منع الظلمة فهلا منعهم على قولهم وان لم يكن ذلك مقدورا فهو يعلم أن حصول المصلحة غير مقدورة فلا يفعله فلم قلتم على هذا التقدير انه يمكن خلق معصوم غير نبى وهذا لازم لهم فانهم ان قالوا ان الله خالق أفعال العباد أمكنه صرف دواعى الظلمة حتى يتمكن الناس من طاعته وان قالوا ليس خالق أفعال العباد قيل فالعصمة انما تكون بان يريد الفاعل الحسنات ولا يريد السيئات وهو عندكم لا يقدر أن يغير ارادة أحد فلا يقدر على جعله معصوما وهذا أيضا دليل مستقل على ابطال خلق أحد معصوما على قول القدرية فان العصمة انما تكون بان يكون العبد مريدا للحسنات غير مريد للسيئات واذا كان هو المحدث للارادة والله تعالى عند القدرية لا يقدر على احداث ارادة أحد امتنع منه أن يجعل أحدا معصوما واذا قالوا يخلق ما تميل به ارادته الى الخير قيل ان كان ذلك ملجئا زال التكليف وان لم يكن ملجئا لم ينفع وان كان ذلك مقدورا عندكم فهلا فعله بجميع العباد فانه أصلح لهم اذا أوجبتم على الله أن يفعل الاصلح بكل عبد وذلك لا يمنع الثواب عندكم كما لا يمنعه فى حق المعصوم (الوجه التاسع) أن يقال حاجة الانسان الى تدبير بدنه بنفسه أعظم من حاجة المدينة الى رئيسها واذا كان الله تعالى لم يخلق نفس الانسان معصومة فكيف يجب عليه أن يخلق رئيسا معصوما مع أن الانسان يمكنه أن يكفر بباطنه ويعصى بباطنه وينفرد بأمور كثيرة من الظلم والفساد والمعصوم لا يعلمها وان علمها لا يقدر على ازالتها فلم يجب هذا فكيف يجب ذلك (الوجه العاشر) أن يقال المطلوب من الائمة أن يكون الصلاح بهم أكثر من الفساد وأن يكون الانسان معهم أقرب الى المصلحة وأبعد عن المفسدة مما لو عدموا ولم يقم مقامهم أم المقصود بهم وجود صلاح لا فساد معه أم مقدار معين من الصلاح فان كان الاول فهذا المقصود حاصل لغالب ولاة

وجوب حدوث الاعراض أنه لا تكون الاجزاء التى تركب منها الجسم الا بعد الافتراق فاذا جوز وا مركبا قديما أمكن أن يوجد اجتماع لم يتقدمه افتراق وحركة لم يتقدمها سكون واذا جاز هذا أمكن أن يوجد جسم ذو أعراض قديمة ولم يصح لهم أن ما لا يخلو عن الحوادث حادث قلت ما ذكره أبو حامد مستقيم مبطل لقول الفلاسفة وما ذكره ابن رشد انما نشأ من جهة ما فى اللفظ من الاجمال والاشتراك وكلامه فى ذلك أكثر مغلطة من كلام ابن سينا الذى أقر بفساده وضعفه وذلك ان هؤلاء قالوا لابى حامد والمثبتين اذا أثبتم ذاتا وصفة وحلولا للصفة بالذات فهو مركب وكل مركب يحتاج الى مركب قال لهم قول القائل كل مركب يحتاج الى مركب كقول القائل كل موجود يحتاج الى موجد ومقصوده بذلك ان هذا المعنى الذى سميتموه تركيبا ليس معنى كونه مركبا الا كون الذات موصوفة بصفات قائمة بها ليس معناه انه كان هناك شئ متفرق فركبه مركب بل ولا هناك شئ يقبل التفريق فان الكلام انما هو فى اثبات صفات واجب الوجود اللازمة له كالحياة والعلم والقدرة واذا كانت هذه الصفات لازمة للموصوف القديم الواجب الوجود بنفسه لم يمكن أن تفارقه ولا أن

الامور وقد حصل هذا المقصود على عهد أبى بكر وعمر وعثمان أعظم مما حصل على عهد على وهو حاصل بخلفاء بنى أمية و بنى العباس أعظم مما هو حاصل بالاثنى عشر وهذا حاصل بملوك الروم والترك والهند أكثر مما هو حاصل بالمنتظر الملقب صاحب الزمان فانه ما من أمير يتولى ثم يقدر عدمه بلا نظير الا كان الفساد فى عدمه أعظم من الفساد فى وجوده لكن قد يكون الصلاح فى غيره أكثر منه كما قد قيل ستون سنة مع امام جائر خير من ليلة واحدة بلا امام وان قيل بل المطلوب وجود صلاح لا فساد معه قيل فهذا لم يقع ولم يخلق الله ذلك ولا خلق أسبابا توجب ذلك لا محالة فمن أوجب ذلك وأوجب ملزوماته على الله كان اما مكابرا العقله واما ذا اما لربه وخلق ما يمكن معه وجود ذلك لا يحصل به ذلك ان لم يخلق ما يكون به ذلك ومثل هذا يقال فى أفعال العباد لكن القول فى المعصوم أشد لان مصلحته تتوقف على أسباب خارجة عن قدرته بل عن قدرة الله عند هؤلاء الذين هم معتزلة رافضة فايجاب ذلك على الله أفسد من ايجاب خلق مصلحة كل عبد له (الوجه الحادى عشر) أن يقال قوله لو لم يكن الامام معصوما لافتقر الى امام آخر لان العلة المحوجة الى الامام هى جواز الخطا على الامة فلو جاز الخطأ عليه لاحتاج الى امام آخر فيقال له لم لا يجوز أن يكون اذا أخطأ الامام كان فى الامة من ينبهه على الخطا بحيث لا يحصل اتفاق المجموع على الخطا لكن اذا أخطأ بعض الامة نبهه الامام أو نائبه أو غيره وان أخطأ الامام أو نائبه نبهه آخر كذلك وتكون العصمة ثابتة للمجموع لا لكل واحد من الافراد كما يقوله أهل الجماعة وهذا كما أن كل واحد من أهل خبر التواتر يجوز عليه الخطأ وربما جاز عليه تعمد الخطا لكن المجموع لا يجوز عليهم ذلك فى العادة وكذلك الناظرون فى الحساب والهندسة يجوز على الواحد منهم الغلط فى مسئلة أو مسئلتين واما اذا كثر أهل المعرفة بذلك امتنع فى العادة غلطهم ومن المعلوم أن ثبوت العصمة لقوم اتفقت كلمتهم أقرب الى العقل والوجود من ثبوتها لواحد فان كانت العصمة لا تمكن للعدد الكثير فى حال اجتماعهم على الشئ المعين فأن لا تمكن للواحد أولى وان أمكنت للواحد مفردا فلأن تمكن له ولامثاله مجتمعين بطريق الأولى والأحرى (١) فعلم أن اثبات العصمة يحصل المقصود المطلوب من عصمة الامام فلا تتعين عصمة الامام ومن جهل الرافضة أنهم يوجبون عصمة واحد من المسلمين و يجوزون على مجموع المسلمين الخطأ اذا لم يكن فيهم واحد معصوم والمعقول الصريح يشهد أن العلماء الكثيرين مع اختلاف اجتهاداتهم اذا اتفقوا على قول كان أولى بالصواب من واحد وانه اذا أمكن حصول العلم بخبر واحد فحصوله بالاخبار المتواترة أولى ومما يبين ذلك ان الامام شريك الناس فى المصالح العامة اذ كان هو وحده لا يقدر أن يفعلها الا أن يشترك هو وهم فيها فلا يمكنه أن يقيم الحدود و يستوفى الحقوق ولا يوفيها ولا يجاهد عدوا الا أن يعينوه بل لا يمكنه أن يصلى بهم جمعة ولا جماعة ان لم يصلوا معه ولا يمكن أن يفعلوا ما يأمرهم به الا بقواهم وارادتهم فاذا كانوا مشاركين له فى الفعل والقدرة لا ينفرد عنهم بذلك فكذلك العلم والرأى يجب أن يشاركهم فيه فيعاونهم و يعاونونه وكما ان قدرته تعجز الا بمعاونتهم فكذلك علمه يعجز الا بمعاونتهم (الوجه الثانى عشر) أن يقال العلم الدينى الذى تحتاج اليه الائمة والامة نوعان علم كلى كايجاب الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان والزكاة والحج وتحريم الزنا والسرقة والخمر

توجد دونه ولا يوجد الا بها فليس هنالك شيئان كانا مفترقين فركبهما مركب ولفظ المركب فى الاصل اسم مفعول لقول القائل ركبته فهو مركب كما تقول فرقته فهو مفرق وجمعته فهو مجمع وألفته فهو مؤلف وحركته فهو محرك قال الله تعالى فى أى صورة ما شاء ركبك يقال ركبت الباب فى موضعه هذا هو المركب فى اللغة لكن صار فى اصطلاح المتكلمين والفلاسفة يقع على عدة معان غير ما كان مفترقا فاجتمع كما يقول أحدهم الجسم اما بسيط واما مركب يعنون بالبسيط الذى تشتبه أجزاؤه كالماء والهواء وبالمركب ما اختلفت كالانسان وقد يقولون كل جسم مركب من أجزائه لان هذا الجزء غير هذا الجزء وان كانوا يعتقدون انه لم يتفرق قط وانه لم يزل كذلك و يتنازعون هل الجسم مركب من الجواهر المنفردة أو من الهيولى والصورة أم ليس مركبا من واحد منهما مع اتفاقهم على أن من الاجسام ما لم تكن أجزاؤه مفترقة فتركبت وقد يعنون بالمركب المركب من الصفات كما يقولون الانسان مركب من الجنس والفصل وهو الحيوان الناطق وهاتان الصفتان لم تفارق احداهما الاخرى ولا يمكن وجود الناطق الا مع الحيوان ولا يمكن وجود حيوان الا مع ناطق أو ما يقوم مقامه كالصاهل

(١) قوله فعلم أن اثبات العصمة أى لجماعة المسلمين كما هو ظاهر من سابق الكلام كتبه مصححه

ونحو ذلك وعلم جزئى كوجوب الزكاة على هذا ووجوب اقامة الحد على هذا ونحو ذلك فأما الاول فالشريعة مستقلة به لا تحتاج فيه الى الامام فان النبى إما أن يكون قد نص على كليات الشريعة التى لابد منها أو ترك منها ما يحتاج الى القياس فان كان الاول ثبت المقصود وان كان الثانى فذلك القدر يحصل بالقياس (١) بل بمجرد قول المعصوم كان هذا المعصوم شريكا فى النبوة لم يكن نابتا فانه اذا كان يوجب و يحرم من غير اسناد الى نصوص النبى كان مستقلا لم يكن متبعا له وهذا لا يكون الا نبيا فأما من لا يكون الا خليفة لنبى فلا يستقل دونه وأيضا فالقياس ان كان حجة جاز احالة الناس عليه وان لم يكن حجة وجب أن ينص النبى على الكليات وأيضا فقد قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام دينا وهذا نص فى أن الدين كامل لا يحتاج معه الى غيره والناس فى هذا الاصل على ثلاثة أقوال منهم من يقول النصوص قد انتظمت فى جميع كليات الشريعة فلا حاجة الى القياس بل لا يجوز القياس ومنهم من يقول بل كثير من الحوادث لا يتناولها النصوص فالحاجة داعية الى القياس ومن هؤلاء من قد يدعى ان أكثر الحوادث كذلك وهذا اسرف منهم ومنهم من يقول بل النصوص تناولت الحوادث بطرق جلية أو خفية فمن الناس من لا يفهم تلك الادلة أو لا يبلغه النص فيحتاج الى القياس وان كانت الحوادث قد تناولها النص أو يقول ان كل واحد من عموم النص القطعى والقياس المعنوى حجة وطريق يسلك السالك اليه ما أمكنه وهما متفقان لا يتناقضان الا لفساد أحدهما وهذا القول أقرب من غيره وأما الجزئيات فهذه لا يمكن النص على أعيانها بل لابد فيها من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط كما أن الشارع لا يمكن أن ينص لكل مصل على جهة القبلة فى حقه ولكل حاكم على عدالة كل شاهد وأمثال ذلك واذا كان كذلك فان ادعوا عصمة الامام فى الجزئيات فهذه مكابرة ولا يدعيها أحد فان عليا رضى الله عنه كان يولى من تبين له خيانته وعجزه وغير ذلك وقد قطع رجلا بشهادة شاهدين ثم قالا أخطأنا فقال لو أعلم انكما تعمدتما لقطعت أيديكما وكذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين عنه أنه قال انكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وانما أقضى بنحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيأ فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار وقد ادعى قوم من أهل الخير على ناس من أهل الشر يقال لهم بنو أبيرق أنهم سرقوا لهم طعاما ودروعا فجاء قوم فبرؤا أولئك المتهمين فظن النبى صلى الله عليه وسلم صدق أولئك المبرئين لهم حتى أنزل الله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما الآيات وبالجملة الامور نوعان كلية عامة وجزئية خاصة فأما الجزئيات الخاصة كالجزئى الذى يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه مثل ميراث هذا الميت وعدل هذا الشاهد ونفقة هذه الزوجة ووقوع الطلاق بهذا الزوج واقامة الحد على هذا المفسد وأمثال ذلك فهذا مما لا يمكن لا نبيا ولا اماما ولا أحدا من الخلق أن ينص على كل فرد فرد منه لان أفعال بنى آدم وأعيانهم يعجز عن معرفة أعيانها الجزئية علم واحد من البشر وعبارته لا يمكن بشرا أن يعلم ذلك كله بخطاب الله له وانما الغاية الممكنة ذكر الامور الكلية العامة كما قال صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم فالامام لا يمكنه الامر والنهى لجميع رعيته الا بالقضايا الكلية العامة وكذلك اذا ولى نائبا لا يمكنه أن يعهد اليه الا

بقواعد

ونحوه فابو حامد وأمثاله خاطبوا هؤلاء بلغتهم فى أن الموصوف بصفة لازمة له يسمى مركبا وقالوا لهم قلتم ان مثل هذا المعنى الذى سميتموه تركيبا يمتنع فى الواجب الوجود فقولهم ان كل مركب مفتقر الى مركب مغلطة نشأت من الاجمال فى لفظ مركب فانهم لم يسلموا لهم ان هنالك تركيبا هو فعل مركب حتى يقال ان المركب يفتقر الى مركب بل هنالك ذات موصوفة بصفات لازمة له فاذا قال القائل كل موصوف بصفات لازمة له يفتقر الى مركب ومؤلف يجمع بين الذات والصفات كان قوله باطلا فقولهم فى هذا الموضع كل مركب يفتقر الى مركب من هذا الباب وكذلك اذا قيل كل مؤلف يفتقر الى مؤلف كما يستعمل مثل هذا الكلام غير واحد من الناس فى نفى معان سماها مسم تأليفا وتركيبا فجعل المستدل يستدل بمجرد اطلاق اللفظ من غير نظر الى المعنى العقلى فيقال لمن سمى مثل هذا تركيبا وتأليفا أتعنى بذلك ان هنا شيأ فعله مركب ومؤلف أو أن هنا ذاتا موصوفة بصفات أما الاول فممنوع فانه ليس فى خلق الله من يقول ان صفات الله اللازمة له متوقفة على فاعل يؤلف و يركب

---

(١) قوله بل بمجرد قول المعصوم الخ هكذا فى الاصل وهو غير مرتبط بما قبله وتركيب الكلام غير مستقيم فلعل فيه تحريفا ونقصا وليحرر كتبه مصححه

بقواعد كلية عامة ثم النظر فى دخول الاعيان تحت تلك الكليات أو دخول نوع خاص تحت أعم منه لابد فيه من نظر المتولى واجتهاده وقد يصيب تارة ويخطئ أخرى فان اشترط عصمة الجواب فى تلك الاعيان فهذا منتف بالضرورة واتفاق العقلاء وان اكتفى بالكليات فالنبى عكنه أن ينص على الكليات كما جاء به نبينا صلى الله عليه وسلم اذ ذكر ما يحرم من النساء وما يحل لجميع أقارب الرجل من النساء حرام عليه الا بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته كما ذكر هؤلاء الاربع فى سورة الاحزاب وكذلك فى الاشربة حرم ما يسكر دون ما لا يسكر وأمثال ذلك بل قد حصر المحرمات فى قوله قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فكل ما حرم تحريما مطلقا عاما لا يباح فى حال فيباح فى أخرى كالدم والميتة ولحم الخنزير وجميع الواجبات فى قوله قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين الآية فالواجب كله محصور فى حق الله وحق عباده وحق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيأ وحقوق عباده العدل كما فى الصحيحين عن معاذ رضى الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ أتدرى ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيأ يا معاذ أتدرى ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم على الله أن لا يعذبهم ثم انه سبحانه فصل أنواع الفواحش والبغى وأنواع حقوق العباد فى مواضع أخر ففصل المواريث وبين من يستحق الارث ممن لا يستحقه وما يستحق الوارث بالفرض والتعصيب وبين ما يحل من المناكح وما يحرم وغير ذلك فان كان يقدر على نصوص كلية تتناول الانواع فالرسول أحق بهذا من الامام وان قيل لا يمكن فالامام أعجز عن هذا من الرسول والمحرمات المعينة لا سبيل الى النص عليها الا الرسول ولا امام بل لا بد فيها من الاجتهاد والمجتهد فيها يصيب تارة ويخطئ أخرى كما قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر وكما قال سعد بن معاذ وكان حكما فى قضية معينة يؤمر فيها الحاكم أن يختار الاصلح فلما حكم بقتل المقاتلة وسبى الذرية من بنى قريظة قال النبى صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة وكما كان يقول لمن يرسله أميرا على سرية أو جيش اذا حاصرت أهل حصن فسألوك أن تنزلهم على حكم الله فانك لا تدرى ما حكم الله فيهم ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك والاحاديث الثلاثة ثابتة فى الصحيح فتبين بذلك أنه لا مصلحة فى عصمة الامام الا وهى حاصلة بعصمة الرسول ولله الحمد والمنة والواقع يوافق هذا وانا رأينا كل من كان الى اتباع السنة والحديث واتباع الصحابة أقرب كانت مصلحتهم فى الدنيا والدين أكمل وكل من كان أبعد من ذلك كان بالعكس ولما كانت الشيعة أبعد الناس عن اتباع المعصوم الذى لا ريب فى عصمته وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى أرسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا الذى أخرج به الناس من الظلمات الى النور وهداهم به الى صراط العزيز الحميد الذى فرق بين الحق والباطل والهدى والضلال والغى والرشاد والنور والظلمة وأهل السعادة وأهل الشقاوة وجعله القاسم الذى قسم به عباده الى شقى وسعيد فأهل السعادة من آمن به وأهل الشقاوة من كذب به وتولى عن طاعته فالشيعة القائلون بالامام

بين الذات والصفات وان عنيت الثانى فسلم ولا دليل لك على ان الذات القديمة الواجبة المستلزمة للصفات تفتقر الى من يركب صفاتها فيها فلهذا قال أبو حامد هذا كقول القائل كل موجود يفتقر الى موجد ولو قال الى واجد لكان أقرب الى مطابقة اللفظ وهذا صحيح فان الموجود اسم مفعول من وجد يجد فهو واجد فاذا قال القائل كل موجود يفتقر الى واجد أو موجد نظرا الى اللفظ كان كقوله كل مركب يفتقر الى مركب نظرا الى اللفظ ولكن لفظ الموجود انما يراد به ما كان متحققا فى نفسه لا يعنى به ما وجده أو أوجده غيره كما أنهم يعنون بالمركب هنا ما كان متصفا بصفة قائمة به وما كان فيه معان متعددة وكثرة لا يعنون به ما ركبه غيره فالذى جرى لهؤلاء المغالطين فى لفظ التأليف والتركيب كما جرى لاشباههم فى لفظ التخصيص والتقدير فان الباب واحد فليتفطن اللبيب لهذا فانه يحل عنه شبهات كثيرة وأما اعتراض ابن رشد على أبى حامد فقوله ليس المركب مثل الموجود بل مثل التحريك فجوابه من وجوه أحدها أن يقال ليس الكلام فى الموازنات اللفظية بل فى المعانى العقلية والمقصود هنا ان الذات القديمة الواجبة الموصوفة بصفات لا يجب أن يكون لها جامع منفصل جمع بين الذات والصفات

المعصوم ونحوهم من أبعد الطوائف عن اتباع هذا المعصوم فلا جرم تجدهم من أبعد الناس عن مصلحة دينهم ودنياهم حتى يوجد ممن هو تحت سياسة أظلم الملوك وأضلهم من هو أحسن حالا منهم ولا يكون فى خير الا تحت سياسة من ليس منهم ولهذا كانوا يشبهون اليهود فى أحوال كثيرة منها هذا أنه ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وضربت عليهم المسكنة فلا يعيشون فى الارض الا بأن يتمسكوا بحبل بعض ولاة الامور الذى ليس بمعصوم ولا بد لهم من نسبة الى الاسلام يظهرون بها خلاف ما فى قلوبهم فما جاء به الكتاب والسنة يشهد له ما يرينا الله من الآيات فى الآفاق وفى أنفسنا قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ومما أرانا أنا رأينا آثار سبيل المتبعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم المعصوم أصلح فى دينهم ودنياهم من سبيل الامام المعصوم بزعمهم وان زعموا أنهم متبعون للرسول فهم من أجهل الناس بأقواله وأفعاله وأحواله وهذا الذى ذكرته كل من استقرأه فى العالم وجده وقد حدثنى الثقات الذين لهم خبرة بالبلاد الذين خبروا حال أهلها بما يبين ذلك ومثال ذلك أنه يوجد فى الحجاز وسواحل الشأم من الرافضة من ينتحلون المعصوم وقد رأينا حال من كان بسواحل الشام مثل جبل كسروان وغيره وبلغنا أخبار غيرهم فما رأينا فى العالم طائفة أسوأ من حالهم فى الدين والدنيا ورأينا الذين هم تحت سياسة الملوك على الاطلاق خيرا من حالهم فمن كان تحت سياسة ملوك الكفار حالهم فى الدين والدنيا أحسن من أحوال ملاحدتهم كالنصيرية والاسماعيلية ونحوهم من الغلاة الذين يدّعون الالهية والنبوة فى غير الرسول أو ينحلون عن هذا كله ويعتقدون دين الاسلام كالامامية والزيدية فكل طائفة كانت تحت سياسة ملوك السنة ولو أن الملك كان أظلم الملوك فى الدين والدنيا حاله خير من حالهم (٢) فان الامر الذى يشترك فيه أهل السنة ويمتازون به عن أهل السنة فلا تقوم به مصلحة مدينة واحدة ولا قرية ولا نجد أهل مدينة ولا قرية يغلب عليهم الرفض الا ولا بد لهم من الاستعانة بغيرهم اما من أهل السنة واما من الكفار والا فالرافضة وحدهم لا يقوم أمرهم قط كما أن اليهود وحدهم لا يقوم أمرهم قط بخلاف أهل السنة فان مدائن كثيرة من أهل السنة يقومون بدينهم ودنياهم لا يحوجهم الله سبحانه وتعالى الى كافر ولا رافضى والخلفاء الثلاثة فتحوا الامصار وأظهروا الدين فى مشارق الارض ومغاربها ولم يكن معهم رافضى بل بنو أمية بعدهم مع انحراف كثير منهم عن على وسب بعضهم له غلبوا على مدائن الاسلام كلها من مشرق الارض الى مغربها وكان الاسلام فى زمنهم أعز منه فيما بعد ذلك بكثير ولم ينتظم بعد انقراض دولتهم العامة لما جاءتهم الدولة العباسية صار الى الغرب عبد الرحمن بن هشام الداخل الى المغرب الذى يسمى صقر قريش واستولى هو ومن بعده على بلاد الغرب وأظهروا الاسلام فيها وأقاموه وقمعوا من يليهم من الكفار وكانت لهم من السياسة فى الدين والدنيا ما هو معروف عند الناس وكانوا من أبعد الناس عن مذاهب أهل العراق فضلا عن أقوال أهل الشيعة وانما كانوا على مذهب أهل المدينة وكان أهل العراق على مذهب الاوزاعى وأهل الشام وكانوا يعظمون مذهب أهل الحديث وينصره بعضهم فى كثير من الامور وهم من أبعد الناس عن مذهب الشيعة وكان فيهم من الهاشميين الحسنيين كثير ومنهم من صار من ولاة الامور على مذهب أهل السنة والجماعة ويقال

ان

كما أن الموجود المحقق لا يفتقر الى موجود غير نفسه بل قد يكون موجودا بنفسه لا يفتقر الى فاعل بذلك اتصافها بالصفات لا يفتقر الى فاعل الثانى أن يقال وهب أن هذا مثل التحريك فى اللفظ فقولك هى صفة انفعالية زائدة على ذات الاشياء التى قبلت التركيب ان عنيت انها زائدة على الذات والصفة وقيام الصفة بالذات فهذا باطل وان عنيت أنها هى قيام الصفة بالذات أو هى الصفة القائمة بالذات فليس فى ذلك ما يوجب كونها انفعالية لها فاعل مباين للموصوف الثالث أن التحريك ان عنى به تحريك الشئ لغيره فليس هذا نظير مورد النزاع فان أحدا لم يسلم أن فى الذات القديمة الموصوفة بصفاتها اللازمة شيأ ركبه أحد وان عنى به مطلق الحركة صار معنى الكلام ان اتصاف الذات بالصفات كاتصافها بالحركات وليس فى واحد منهما ما يقتضى احتياج الموصوف الى مباين له وأما قوله ليس ينقسم الى مركب من ذاته ومركب من غيره حتى ينتهى الامر الى مركب قديم كما ينتهى الامر فى الموجودات الى موجود قديم فيقال له بل هؤلاء المسلمون كأبى حامد وأمثاله لما خاطبوكم (١) باصطلاحهم وأنتم جعلتم قيام الصفة بالموصوف

---

(١) قوله باصطلاحهم كذا فى الاصل ولعل الصواب باصطلاحكم

(٢) قوله فان الامر الذى يشترك الخ كذا فى الاصل ولعل فى العبارة نقصا وتحريفا فارجع الى الاصول السليمة كتبه مصححه

ان فيهم من كان يسكت عن علي ولا يربع به في الخلافة لان الامة لم تجتمع عليه ولا يسبونه كما كان
بعض الشيعة يسبه وقد صنف بعض علماء الغرب كتابا كبيرا في الفتوح فذكر فتوح النبي
صلى الله عليه وسلم وفتوح الخلفاء بعده أبي بكر وعمر وعثمان ولم يذكر عليا مع حبه له وموالاته له
لانه لم يكن في زمنه فتوح وعلماء السنة كلهم مالك وأصحابه والاوزاعي وأصحابه والشافعي
وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وغير هؤلاء كلهم يحب الخلفاء ويتولاهم
ويعتقد امامتهم وينكر على من يذكر أحدا منهم بسوء فلا يستجيزون ذكر علي ولا عثمان ولا
غيرهما بما يقوله الروافض والخوارج وكان صار الى المغرب طوائف من الخوارج والروافض
كما كان هؤلاء في المشرق وفي بلاد كثيرة من بلاد الاسلام ولكن قواعد هذه المدائن لا تستمر على
شئ من هذه المذاهب بل اذا ظهر فيها شئ من هذه المذاهب مدة أقام الله ما بعث به محمدا صلى الله
عليه وسلم من الهدى ودين الحق الذي يظهر على باطلهم وبنو عبيد يتظاهرون بالتشيع واستولوا
من المغرب على ما استولوا عليه وبنوا المهدية ثم جاؤا الى مصر واستولوا عليها مائتي سنة واستولوا
على الحجاز والشام نحو مائة سنة وملكوا بغداد في فتنة البساسيري وانضم اليهم الملاحدة في
شرق الارض وغربها وأهل البدع والاهواء بحسب ذلك منهم ومع هذا فكانوا محتاجين الى أهل
السنة ومحتاجين الى مصانعتهم والتقية لهم ولهذا رأس مال الرافضة التقية وهي أن يظهر خلاف
ما يبطن كما يفعل المنافق وقد كان المسلمون في أول الاسلام في غاية الضعف والقلة وهم يظهرون
دينهم لا يكتمونه والرافضة يزعمون أنهم يعملون بهذه الآية قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ الا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله
نفسه ويزعمون أنهم هم المؤمنون وسائر أهل القبلة كفار مع أن لهم في تكفير الجمهور قولين لكن
قد رأيت غير واحد من أئمتهم يصرح في كتبه وفتاويه بكفر الجمهور وانهم مرتدون
ودارهم دار ردة يحكم بنجاسة مائعها وان من انتقل الى قول الجمهور منهم ثم تاب لم تقبل توبته
لان المرتد الذي يولد على الفطرة لا يقبل الرجوع الى الاسلام وهذا في المرتد عن الاسلام قول
لبعض السلف وهو رواية عن الامام أحمد قالوا لان المرتد من كان كافرا فأسلم ثم رجع الى
الكفر بخلاف من ولد مسلما فجعل هؤلاء هذا في سائر الامة فهم عندهم كفار فمن صار منهم الى
مذهبهم كان مرتدا وهذه الآية حجة عليهم فان هذه الآية خوطب بها أولا من كان مع النبي
صلى الله عليه وسلم من المؤمنين فقيل لهم لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين
وهذه الآية مدنية باتفاق العلماء فان سورة آل عمران كلها مدنية وكذلك البقرة والنساء
والمائدة ومعلوم ان المؤمنين بالمدينة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد منهم يكتم
ايمانه ولا يظهر للكفار أنه منهم كما تفعله الرافضة مع الجمهور وقد اتفق المفسرون على انها نزلت
بسبب ان بعض المسلمين أراد اظهار مودة الكفار فنهوا عن ذلك وهم لا يظهرون المودة للجمهور
وفي رواية الضحاك عن ابن عباس ان عبادة بن الصامت كان له حلفاء من اليهود فقال يا رسول الله
ان معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن أستظهر بهم على العدو فنزلت هذه الآية وفي رواية
أبي صالح أن عبد الله بن أبي وأصحابه من المنافقين كانوا يتولون اليهود ويأتونهم بالاخبار
يرجون لهم الظفر على النبي صلى الله عليه وسلم فنهى الله المؤمنين عن مثل فعلهم وروى عن

تركيبا فانهم يقولون بحسب
اصطلاحكم انه ينقسم الى مركب
من ذاته ومركب من غيره وحقيقة
الامر أن ثبوت الصفات ان سميتموه
تركيبا لم نسلم لكم عدم انقسام
المركب الى قديم واجب ومحدث
ممكن وان لم تسموه تركيبا بطل
أصل كلامكم ولكن أنتم سميتم هذا
تركيبا ونفيتموه فلهذا قلتم لا ينقسم
المركب فكان كلامكم ممنوعا بل
باطلا وأما قوله ان لقائل أن يقول
ان كان يوجد مركب من ذاته
فسيوجد متحرك من ذاته وان
وجد متحرك من ذاته فسيوجد
معدوم من ذاته فجوابه من وجوه
أحدها منع المقدمة الاولى فما
الدليل على أنه اذا وجدت ذات
موصوفة بصفات لازمة له يلزم أن
توجد ذات متحركة بحركة منها ليس
معه في ذلك الا مجرد الموازنة اللفظية
الثاني ان حقيقة قوله ان افتقار
التركيب الى مركب كافتقار التحريك
الى المحرك فان أخذ ذلك على ان له
فاعلا فلكل منهما فاعل وان أخذ
مجرد التركيب أخذ مجرد
التحريك قيل فعلى هذا يكون
المعنى اذا وجد متصف بصفة بنفسه
وجد فاعل متحرك بنفسه واذا
كان حقيقة كلامه أنه اذا كان
متصفا بالصفات من ذاته فسيوجد
متصفا بالافعال من ذاته فيقال
له إما أن تكون هذه الملازمة
صحيحة واما أن لا تكون فان لم تكن

ابن عباس أن قوما من اليهود كانوا يباطنون قوما من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين عن ذلك وقالوا اجتنبوا هؤلاء فأبوا فنزلت هذه الآية وعن مقاتل بن حيان ومقاتل بن سليمان أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله عن ذلك والرافضة من أعظم الناس اظهارا المودة لأهل السنة ولا يظهر أحدهم دينه حتى انهم يحفظون من فضائل الصحابة والقصائد التى فى مدحهم وهجاء الرافضة ما يتوددون به الى أهل السنة ولا يظهر أحدهم دينه كما كان المؤمنون يظهرون دينهم للمشركين وأهل الكتاب فعلم أنهم من أبعد الناس عن العمل بهذه الآية وأما قوله تعالى الا أن تتقوا منهم تقاة قال مجاهد الا مصانعة والتقاة ليست بان أكذب وأقول بلسانى ماليس فى قلبى فان هذا نفاق ولكن أفعل ما أقدر عليه كما فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان فالمؤمن اذا كان بين الكفار والفجار لم يكن عليه أن يجاهدهم بيده مع عجزه ولكن ان أمكنه بلسانه والا فبقلبه مع أنه لا يكذب ويقول بلسانه ماليس فى قلبه اما أن يظهر دينه واما أن يكتمه وهو مع هذا لا يوافقهم على دينهم كله بل غايته أن يكون كمؤمن آل فرعون وامرأة فرعون وهو لم يكن موافقا لهم على جميع دينهم ولا كان يكذب ولا يقول بلسانه ماليس فى قلبه بل كان يكتم ايمانه وكتمان الدين شئ واظهار الدين الباطل شئ آخر فهذا لم يبحه الله قط الا لمن أكره بحيث أبيح له النطق بكلمة الكفر والله تعالى قد فرق بين المنافق والمكره والرافضة حالهم من جنس حال المنافقين لا من جنس حال المكره الذى أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان فان هذا الاكراه لا يكون عاما من جمهور بنى آدم بل المسلم يكون أسيرا فى بلاد الكفر ولا أحد يكرهه على كلمة الكفر ولا يقولها ولا يقول بلسانه ماليس فى قلبه وقد يحتاج الى أن يلين لناس من الكفار ليظنوه منهم وهو مع هذا لا يقول بلسانه ماليس فى قلبه بل يكتم ما فى قلبه وفرق بين الكذب وبين الكتمان فكتمان ما فى النفس يستعمله المؤمن حيث يعذره الله فى الاظهار كمؤمن آل فرعون وأما الذى يتكلم بالكفر فلا يعذره الا اذا أكره والمنافق الكذاب لا يعذر بحال ولكن فى المعاريض مندوحة عن الكذب ثم ذلك المؤمن الذى يكتم ايمانه يكون بين الكفار الذين لا يعلمون دينه وهو مع هذا مؤمن عندهم يحبونه ويكرمونه لان الايمان الذى فى قلبه يوجب أن يعاملهم بالصدق والامانة والنصح وارادة الخير بهم وان لم يكن موافقا لهم على دينهم كما كان يوسف الصديق يسير فى أهل مصر وكانوا كفارا وكما كان مؤمن آل فرعون يكتم ايمانه ومع هذا كان يعظم موسى ويقول أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وأما الرافضى فلا يعاشر أحدا الا استعمل معه النفاق فان دينه الذى فى قلبه دين فاسد يحمله على الكذب والخيانة وغش الناس وارادة السوء بهم فهو لا يألوهم خبالا ولا يترك شرا يقدر عليه الا فعله بهم وهو ممقوت عند من لا يعرفه وان لم يعرف أنه رافضى تظهر على وجهه سيما النفاق وفى لحن القول ولهذا تجده ينافق ضعفاء الناس ومن لا حاجة به اليه لما فى قلبه من النفاق الذى يضعف قلبه والمؤمن معه عزة الايمان فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ثم هم يدعون الايمان دون الناس والذلة فيهم أكثر منها فى سائر الطوائف من المسلمين وقد قال تعالى انا لننصر رسلنا

صحيحة فليست بحجة وان كانت صحيحة كانت دليلا على ثبوت أفعال الله تعالى وكان حقيقتها أنه يلزم من ثبوت الصفات القائمة به ثبوت الافعال القائمة به فأى محذور فى هذا اذا كانت الملازمة صحيحة

(الثالث) قوله وان وجد متحرك من ذاته فسيوجد المعدوم من ذاته لان وجود المعدوم هو خروج ما هو بالقوة الى الفعل وكذلك الامر فى الحركة والمتحرك وليس كذلك الوجود لانه ليس صفة زائدة على الذات فكل موجود لم يكن وقتا موجودا بالقوة ووقتا موجودا بالفعل فهو موجود بذاته والمتحرك وجوده انما هو مع القوة المحركة فلذلك احتاج كل متحرك الى محرك فيقال أتعنى بقولك فسيوجد المعدوم من ذاته أى نفس ما كان معدوما يوجد من الذات المعدومة أم تعنى به أن الحركة المعدومة توجد من الذات المتحركة أما الاول فغير معقول فان المعدوم ليس له وجود أصلا حتى يعقل أن يوجد منه ذاته أو غير ذاته ووجود موجود من غير موجود ممتنع بضرورة العقل وكون المعدوم يوجد بنفسه معلوم البطلان بالبديهة وان عنيت الثانى فاللازم والملزوم واحد فان المتحرك من ذاته توجد حركته المعدومة من ذاته

والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وهم أبعد طوائف أهل الاسلام عن النصرة وأولاهم بالخذلان فعلم أنهم أقرب طوائف أهل الاسلام الى النفاق وأبعدهم عن الايمان وآية ذلك أن المنافقين حقيقة الذين ليس فيهم ايمان من الملاحدة يميلون الى الرافضة والرافضة تميل اليهم أكثر من سائر الطوائف وقد قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال ابن مسعود رضي الله عنه اعتبروا الناس بأخدانهم فعلم أن بين أرواح الرافضة وأرواح المنافقين اتفاقا محضا قدرا مشتركا وتشابها وهذا لما في الرافضة من النفاق فان النفاق شعب كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدعها اذا احدث كذب واذا اؤتمن خان واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث اذا احدث كذب واذا وعد أخلف واذا اؤتمن خان وفي رواية لمسلم وان صام وصلى وزعم أنه مسلم والقرآن يشهد لهذا فان الله وصف المنافقين في غير موضع بالكذب والغدر والخيانة وهذه الخصال لا توجد في طائفة أكثر منها في الرافضة ولا أبعد منها عن أهل السنة المحضة المتبعين للصحابة فهؤلاء أولى الناس بشعب النفاق وأبعدهم عن شعب الايمان وسائر الطوائف قربهم الى الايمان وبعدهم عن النفاق بحسب سنتهم وبدعتهم وهذا كله مما يبين أن القوم أبعد الطوائف من اتباع المعصوم الذي لا اشك في عصمته وهو خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وما يذكرونه من خلاف السنة في دعوى الامام المعصوم وغير ذلك فانما هو في الاصل من ابتداع منافق زنديق كما قد ذكر ذلك أهل العلم كغير واحد منهم أن أول من ابتدع الرفض والقول بالنص على علي وعصمته كان منافقا زنديقا أراد فساد دين الاسلام وأراد أن يصنع بالمسلمين ما صنع بولص بالنصارى لكن لم يتأت له ما تأتى لبولص لضعف دين النصارى وعقلهم فان المسيح صلى الله عليه وسلم رفع ولم يتبعه خلق كثير يعلمون دينه ويقومون به علما وعملا فلما ابتدع بولص ما ابتدعه من الغلو في المسيح اتبعه على ذلك طوائف وأحبوا الغلو في المسيح ودخلت معهم ملوك فقام أهل الحق خالفوهم وأنكروا عليهم فقتلت الملوك بعضهم وداهن الملوك بعضهم وبعضهم اعتزلوا في الصوامع والديارات وهذه الامة ولله الحمد لا يزال فيها طائفة ظاهرة على الحق فلا يتمكن ملحد ولا مبتدع من افساده بغلو أو انتصار على الحق ولكن يضل من يتبعه على ضلاله (١) وأيضا فنواب المعصوم الذي يدعونه غير معصوم في الجزئيات واذا كان كذلك فيقال اذا كانت العصمة في الجزئيات غير واقعة وانما الممكن العصمة في الكليات فالله تعالى قادر أن ينص على الكليات بحيث لا يحتاج في معرفتها الى الامام ولا غيره وقادر أيضا أن يجعل نص النبي أكمل من نص الامام وحينئذ فلا يحتاج الى عصمة الامام لا في الكليات ولا في الجزئيات

(الوجه الثالث عشر) أن يقال العصمة الثابتة للامام أهي فعله للطاعات باختياره وتركه للمعاصي باختياره ومع أن الله تعالى عندكم لا يخلق اختياره أم هي خلق الارادة له أو سلبه القدرة على المعصية فان قلتم بالاول وعندكم أن الله لا يخلق اختيار الفاعلين لزمكم ان الله لا يقدر على خلق معصوم وان قلتم بالثاني بطل أصلكم الذي ذهبتم اليه في القدرة وان قلتم سلب القدرة على

وقول القائل انه اذا جاز هذا جاز وجود المعدوم من الذات المعدومة ممنوع بل باطل معلوم البطلان وقوله لان وجود المعدوم هو خروج ما بالقوة الى الفعل وكذلك الامر في الحركة والمتحرك فيقال له غاية هذا أنهما يشتركان في أمر من الامور فمن أين يلزم اذا اشتركا في أمر ما أن يشتركا في غيره مع ظهور الفرق فان قوله وجود المعدوم هو خروج ما بالقوة الى الفعل لا يجوز أن يراد به أن نفس المعدوم كان فيه قوة هي مبدأ وجوده فان المعدوم ليس في شئ ولا فيه شئ وانما يقال ان ما منه وجد المعدوم كان فيه قوة وجوده كما في النطفة قوة أن تصير علقة وفي الحبة قوة أن تصير سنبلة وفي النواة قوة أن تصير نخلة فالذي فيه القوة ليس هو المعدوم وأما الحركة والمتحرك فنفس المتحرك فيه قوة هي مبدأ الحركة فنظير المتحرك المحل الذي وجد فيه ما كان معدوما من الاعراض كما يوجد اللون في المتلونات والطعم في المطعومات والحياة في الاحياء فكذلك الحركة في المتحركات فمحل هذه الصفات والحركات كان قابلا لها وفيه قوة القبول والاستعداد لها وأما نفس هذه الامور التي كانت معدومة فوجدت فليس فيها من القوة ولا غيرها شئ

---

(١) قوله وأيضا فنواب المعصوم الخ هكذا في الاصل وفي العبارة خلل ولعل الصواب وأيضا فيقال المعصوم الخ كتبه مصححه

المعصية فانه عندكم هو العاجز عن الذنب كما يعجز الاعمى عن نقط المصاحف والمقعد عن المشى والعاجز عن الشئ لا ينهى عنه ولا يؤمر به واذا لم يؤمر و ينه لم يستحق ثوابا على الطاعة فيكون المعصوم عندكم لا ثواب له على ترك معصية ولا على فعل طاعة وهذا غاية النقص وحينئذ فأى مسلم فرض كان خيرا من هذا المعصوم اذا أذنب ثم تاب لانه بالتوبة محيت سيآته بل بدل بكل سيئة حسنة مع حسناته المتقدمة فكان ثواب المكلفين خيرا من المعصوم عند هؤلاء وهذا يناقض قولهم غاية المناقضة ۞ وأما المقدمة الثانية فلو قدر أنه لا بد من معصوم فقولهم ليس بمعصوم غير على اتفاقا فممنوع بل كثير من الناس من عبادهم وصوفيتهم وجنديهم وعامتهم يعتقدون فى كثير من شيوخهم من العصمة من جنس ما تعتقده الرافضة فى الاثنى عشر و ربما عبروا عن ذلك بقولهم الشيخ محفوظ واذا كانوا يعتقدون هذا فى شيوخهم مع اعتقادهم أن الصحابة أفضل منهم فاعتقادهم ذلك فى الخلفاء من الصحابة أولى فكثير من الناس فيهم من الغلو فى شيوخهم من جنس ما فى الشيعة من الغلو فى الائمة وأيضا فالاسماعيلية يعتقدون عصمة أئمتهم وهم غير الاثنى عشر وأيضا فكثير من أتباع بنى أمية أو أكثرهم كانوا يعتقدون أن الامام لا حساب عليه ولا عذاب وان الله لا يؤاخذهم على ما يطيعون فيه الامام بل تجب عليهم طاعة الامام فى كل شئ والله أمرهم بذلك وكلامهم فى ذلك معروف كثير وقد أراد يزيد بن عبد الملك أن يسير بسيرة عمر بن عبد العزيز فجاء اليه جماعة من شيوخهم فحلفوا له بالله الذى لا اله الا هو أنه اذا ولى الله على الناس اماما تقبل الله منه الحسنات وتجاوز عنه السيئات ولهذا تجد فى كلام كثير من كبارهم الامر بطاعة ولى الامر مطلقا وان من أطاعه فقد أطاع الله ولهذا كان يضرب بهم المثل يقال طاعة شامية وحينئذ فهؤلاء يقولون ان امامهم لا يأمرهم الا بما أمرهم الله به وليس فيهم شيعة بل كثير منهم يبغض عليا و يسبه ومن كان اعتقاده ان كل ما أمر الامام به فانه مما أمر الله به وانه تجب طاعته وان الله يثيبه على ذلك و يعاقبه على تركه لم يحتج مع ذلك الى معصوم غير امامه وحينئذ فالجواب من وجهين أحدهما أن يقال كل من هذه الطوائف اذا قيل لها انه لا بد من امام معصوم تقول يكفينى عصمة الامام الذى ائتممت به لا أحتاج الى عصمة الاثنى عشر لا على ولا غيره و يقول هذا شيخى وقدوتى وهذا يقول امامى الاموى والاسماعيلى بل كثير من الناس يعتقدون ان من يطيع الملوك لا ذنب له فى ذلك كائنا من كان و يتأولون قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان قيل هؤلاء لا يعتد بخلافهم قيل هؤلاء خير من الرافضة الاسماعيلية وأيضا فان أئمة هؤلاء وشيوخهم خير من معدوم لا ينتفع به بحال فهم بكل حال خير من الرافضة فبطلت حجة الرافضة بقولهم لم تدع العصمة الا فى على وأهل بيته فان قيل لم يكن فى الصحابة من يدعى العصمة لابى بكر وعمر وعثمان قيل ان لم يكن فيهم من يدعى العصمة لعلى بطل قولكم وان كان فيهم من يدعى العصمة لعلى لم يمتنع أن يكون فيهم من يدعى العصمة للثلاثة بل دعوى العصمة لهؤلاء أولى فانا نعلم يقينا أن جمهور الصحابة كانوا يفضلون أبا بكر وعمر بل على نفسه كان يفضلهما عليه كما تواتر عنه وحينئذ فدعواهم عصمة هذين أولى من من دعوى عصمة على فان قيل فهذا لم ينقل عنهم قيل لهم ولا نقل عن واحد منهم القول بعصمة على ونحن لا نثبت عصمة لا هذا ولا هذا لكن نقول ما يمكن أحدا أن ينفى نقل أحد منهم بعصمة أحد

الثلاثة

فقياس القائس وجود المعدوم من ذاته بوجود الحركة من المتحرك فى غاية الفساد والعلة تكون فاعلة وتكون قابلة فلو قال القائل الموجود أو الجسم أو القائم بنفسه أو نحو ذلك يقبل الصفات والاعراض كالحركات ونحوها وفيه قوة لذلك فيجب أن يكون المعدوم فيه قبول لقيام الصفات والحركات به لكان قوله فى غاية الفساد فكيف اذا قال اذا كان المتحرك فاعلا بنفسه لحركته وجب أن يكون المعدوم فاعلا لذاته بل يقال الفاعل يمكن أن يفعل غيره وأما فعله لنفسه فممتنع فلو قال اذا كان المتحرك يفعل حركة وجب أن يفعل المعدوم حركة لكان باطلا فكيف اذا قال وجب أن يفعل نفسه وقوله فكل موجود لم يكن وقتا موجودا بالقوة و وقتا بالفعل فهو موجود بذاته والمتحرك وجوده انما هو مع القوة المحركة فلهذا احتاج كل متحرك الى محرك فيقال له هب أنه سلم لك أن المتحرك وجوده مع القوة المحركة فلم قلتم ان الحركة تحتاج الى محرك منفصل عنه ثم يقال لك هل يجوز أن يتحرك المتحرك بنفسه بعد ان لم يكن متحركا أم لا فان أجزت هذا بطل قولك وجاز وجود المتحرك بنفسه قبل الحركة وقبل القوة المحركة وان قلت لا يجوز قيل فحركته حينئذ اما أن تكون من نفسه واما من غيره فان كانت من نفسه كانت الحركة من

الثلاثة مع دعواهم أنهم كانوا يقولون بعصمة على فهذا الفرق لا يمكن أحدا أن يدعيه ولا ينقله عن واحد منهم وحينئذ فلا يعلم زمان ادعى فيه العصمة لعلى أو أحد من الاثنى عشر ولم يكن في ذلك الزمان من يدعى عصمة غيرهم فبطل أن يحتج بانتفاء عصمة الثلاثة ووقوع النزاع في عصمة على

(الوجه الرابع عشر) أن يقال اما أن يجب وجود المعصوم في كل زمان واما أن لا يجب فان لم يجب بطل قولهم وان وجب لم نسلم على هذا التقدير أن عليا كان هو المعصوم دون الثلاثة بل اذا كان هذا القول حقا لزم أن يكون أبو بكر وعمر وعثمان معصومين فان أهل السنة متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر وأنهما أحق بالعصمة من على فان كانت العصمة ممكنة فهي اليهما أقرب وان كانت ممتنعة فهي عنه أبعد وليس أحد من أهل السنة يقول بجواز عصمة على دون أبي بكر وعمر وهم لا يسلمون انتفاء العصمة عن الثلاثة الا مع انتفائها عن على فاما انتفاؤها عن الثلاثة دون على فهذا ليس قول أحد من أهل السنة وهذا كنبوة موسى وعيسى فان المسلمين لا يسلمون نبوة أحد من هذين الا مع نبوة محمد وليس في المسلمين من يقر بنبوتهما منفردة عن نبوة محمد بل المسلمون متفقون على كفر من أقر بنبوة بعضهم دون بعض وان من كفر بنبوة محمد وأقر باحد هذين فهو أعظم كفرا ممن أقر بمحمد وكفر باحد هذين واذا قيل (١) ان الثلاثة الايمان بمحمد مستلزم للايمان بهما وكذلك الايمان بهما مستلزم للايمان بمحمد وهكذا نفي العصمة وثبوت الايمان والتقوى وولاية الله فاهل السنة لا يقولون بايمان على وتقواه وولايته لله الا مقرونا بايمان الثلاثة وتقواهم وولايتهم لله ولا ينفون العصمة عنهم الا مقرونا بنفيها عن على ومعنى ذلك أن الفرق باطل عندهم واذا قال الرافضي لهم الايمان ثابت لعلى بالاجماع والعصمة منتفية عن الثلاثة بالاجماع كان كقول اليهودي نبوة موسى ثابتة بالاجماع أو قول النصراني الالهية منتفية عن محمد بالاجماع والمسلم يقول نفي الالهية عن محمد وموسى كنفيها عن المسيح فلا يمكن أن أنفيها عن موسى ومحمد وأسلم ثبوتها للمسيح واذا قال النصراني اتفقنا على أن هؤلاء ليسوا آلهة (٢) وتنازعنا في النصراني أن الله لا بد أن يظهر له في صورة البشر ولم يدع الا في المسيح كان كتقرير الرافضي أنه لا بد من امام معصوم ولم يدع ذلك الا لعلى ونحن نعلم بالاضطرار أن عليا (٣) لم نره يستحق أن يكون بها معصوما دون أبي بكر وعمر ومن أراد التفريق منعناه ذلك وقلنا لا نسلم الا التسوية في الثبوت أو الانتفاء واذا قال أنتم تعتقدون انتفاء العصمة عن الثلاثة قلنا نعتقد انتفاء العصمة عن على ونعتقد انتفاءها عنه أولى من انتفائها عن غيره وانهم أحق بها منه ان كانت ممكنة فلا يمكن مع هذا أن يحتج علينا بقولنا وأيضا فنحن انما نسلم انتفاء العصمة عن الثلاثة لاعتقادنا أن الله لم يخلق اماما معصوما فان قدر أن الله خلق اماما معصوما فلا يشك أنهم أحق بالعصمة من كل من جاء بعدهم ونفينا العصمتهم (٤) لاعتقادنا هذا التقدير وهنا جواب ثالث عن أصل الحجة وهو أن يقال من أين علمتم أن عليا معصوم ومن سواه ليس بمعصوم فان قالوا بالاجماع على ثبوت عصمة على وانتفاء عصمة غيره كما ذكروه من حجتهم قيل لهم ان لم يكن الاجماع حجة بطلت هذه الحجة وان كان حجة في اثبات عصمة على التي هي الاصل أمكن أن يكون حجة في المقصود بعصمة من حفظ الشرع ونقله ولكن هؤلاء يحتجون بالاجماع ويردون كون الاجماع حجة فمن أين علموا أن عليا هو المعصوم دون من سواه فان ادعوا التواتر عندهم عن النبي في عصمته كان القول في ذلك كالقول

نفس المتحرك وبطل قولك وان كانت من غيره وكان ذلك الغير متحركا فالقول فيه كالقول في الاول وان كان غير متحرك لزم وجود حركات متوالية عن غير متحرك وهذا قولهم وهو باطل وذلك أن أجزاء الحركات متعاقبة شيأ بعد شئ فالمقتضى لكل من تلك الاجزاء يمتنع أن يكون موجبا تاما في الازل لانه لو كان كذلك للزم أن يقارنه موجبه فان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها وحينئذ يلزم كون الحدث قديما وهو ممتنع أو يقال ان كانت العلة التامة تستلزم مقارنة معلولها لزم ذلك وان لم تستلزم ذلك جاز حدوث الحركات المتأخرة عن موجب قديم فيجوز أن يتحرك الشئ بعد أن لم يكن متحركا بدون سبب حادث وهذا يبطل قولكم واذا لم يكن الموجب التام لها ثابتا في الازل لزم أن يكون حادثا والقول في حدوثه كالقول في حدوث غيره فيمتنع أن يحدث هو أو غيره عن علة تامة قديمة فاذا لم يكن في الفاعل فعل حادث امتنع أن يصدر عنه شئ حادث فامتنع صدور الحركات عن غير متحرك وهذا المقام وهو حدوث الحوادث عن ذات لا يقوم بها حادث مما اعترف حذاقهم بصعوبته وبعده عن المعقول كما ذكر ذلك ابن رشد والرازي وغيرهما وهؤلاء المتفلسفة يقولون ان النفس المحركة للافلاك يحدث لها تصورات وارادات هي مبدأ الحركة وان محركها العقل

---

(١) قوله ان الثلاثة الايمان هكذا في الاصل ولعل لفظ الثلاثة زائد من الناسخ وأنظر أين جواب الشرط

(٢) قوله وتنازعنا النصراني الخ كذا في الاصل وتأمل

(٣) قوله لم نره يستحق أن يكون بها لعل في الكلام سقطا فحرر

(٤) قوله لاعتقادنا هذا التقدير تأمل هذه العبارة

في تواتر النص على امامته وحينئذ فلا يكون لهم مستند آخر (الجواب السابع) ان يقال الاجماع عندهم ليس بحجة الا أن يكون قول المعصوم فيه فان لم يعرفوا ثبوت المعصوم الا به لزم الدور فانه لا يعرف أنه معصوم الا بقوله ولا يعرف أن قوله حجة الا اذا عرف أنه معصوم فلا يثبت واحد منهما (١) فعلم بطلان حجتهم على اثبات المعصوم وحده هو الحجة فيحتاجون حينئذ الى العلم بالشخص المستقبل حتى يعلم ان قوله حجة فاذا احتجوا بالاجماع لم تكن الحجة عندهم في الاجماع الا قول المعصوم فيصير هذا مصادرة على المطلوب ويكون حقيقة قولهم فلان معصوم لأنه قال انى معصوم فاذا قيل لهم بم عرفتم أنه معصوم وان من سواه ليسوا معصومين قالوا بانه قال انه معصوم ومن سواه ليس بمعصوم وهذا مما يمكن كل أحد أن يقوله فلا يكون حجة وصار هذا كقول القائل أنا صادق في كل ما أقوله فان لم يعلم صدقه بغير قوله لم يعلم صدقه فيما يقوله وحجتهم هذه من جنس حجة اخوانهم الملاحدة الاسمعيلية فانهم يدعون الامام المعلم المعصوم ويقولون ان طرق العلم من الادلة السمعية والعقلية لا يعرف صحتها الا بتعليم المعلم المعصوم وكانهم أخذوا هذا الاصل الفاسد عن اخوانهم الرافضة فلما ادعت الرافضة أنه لابد من امام معصوم في حفظ الشريعة وأقرب بالنبوة ادعت الاسمعيلية ما هو أبلغ فقالوا لابد في جميع العلوم السمعية والعقلية من المعصوم واذا كان هؤلاء ملاحدة في الباطن يقرون بالنبوة في الظاهر والشرائع يدعون أن لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرف الناس منها ويقولون بسقوط العبادات وحل المحرمات للخواص الواصلين فان لهم طبقات في الدعوة ليس هذا موضعها وانما المقصود أن كلتا الطائفتين تدعي الحاجة الى معصوم غير الرسول لكن الاثنى عشرية يجعلون المعصوم أحد الاثنى عشر وتجعل الحاجة اليه في حفظ الشريعة وتبليغها وهؤلاء ملاحدة كفار والامامية في الجملة يعتقدون صحة الاسلام في الباطن الا من كان منهم ملحدا فان كثيرا من شيوخ الشيعة هو في الباطن على غير اعتقادهم اما متفلسف ملحد واما غير ذلك ومن الناس من يقول ان صاحب هذا الكتاب ليس في الباطن على قولهم وانما احتاج أن يتظاهر بهذا المذهب لما له في ذلك من المصلحة الدنيوية وهذا يقوله غير واحد ممن يحب صاحب هذا الكتاب ويعظمه والاشبه أنه وأمثاله حائرون بين أقوال الفلاسفة وأقوال سلفهم المتكلمين ومباحثهم تدل في كتبهم على الحيرة والاضطراب ولهذا صاحب هذا الكتاب يعظم الملاحدة كالطوسي وابن سينا وأمثالهما ويعظم شيوخ الامامية ولهذا كثير من الامامية تذمه وتسبه وتقول انه ليس على طريق الامامية وهكذا أهل كل دين تجد فضلاءهم في الغالب اما أن يدخلوا في دين الاسلام الحق واما أن يصيروا ملاحدة مثل كثير من علماء النصارى هم في الباطن زنادقة ملاحدة وفيهم من هو في الباطن يميل الى دين الاسلام وذلك لما ظهر لهم من فساد دين النصارى فاذا قدر ان الحاجة الى المعصوم ثابتة فالكلام في تعيينه فاذا طولب الاسماعيلي بتعيين معصومه وما الدليل على أن هذا المعصوم دون غيره لم يأت بحجة أصلا وتناقضت أقواله وكذلك الرافضي أخذ من القدرية كلامهم في وجوب رعاية الاصلح وبنى عليه أنه لابد من معصوم وهي أقوال فاسدة ولكن اذا طولب بتعيينه لم يكن له حجة أصلا الا مجرد قول من لم يثبت الا بعد عصمته انى معصوم فان قيل اذا ثبت بالعقل انه لابد من معصوم فاذا قال على انى معصوم لزم أن يكون هو معصوما لانه لم يدع هذا

الذي يريد التشبه به أو واجب الوجود الذي يطلب الفلك التشبه به باخراج ما فيه من الاين والاوضاع وتحريك الواجب أو العقل للفلك أو لنفس الفلك كتحريك المحبوب للمحب والمشتهى للمشتهي والمعشوق للعاشق ليس من جهة المحرك فعل أصلا بل ذلك يحبه فيتحرك تشبها به وبهذا أثبت ارسطو واتباعه العلة الاولى وأن فوق الافلاك ما يوجب تحريك الافلاك والكلام على هذا من وجوه ليس هذا موضع بسطها لكن يقال كون الفلك يتحرك للتشبه بالواجب أو اخراج ما فيه من الاين والاوضاع كلام لا دليل عليه بل الادلة الدالة على فساده كثيرة ليس هذا موضعها فنقول هب أن الامر كذلك فهذا انما فيه أنه أثبت العلة الغائية للحركة فيقال أين السبب الفاعل لحركة الفلك فان الحركة وان افتقرت الى غاية مقصودة فتفتقر الى مبدا فاعل بالضرورة فاذا قالوا نفسه تحركه قيل لهم فما الفاعل لما يحدث في النفس من أسباب الحركة كالتصورات والارادات فان هذه كانت معدومة ثم وجدت بعد العدم فما السبب الفاعل لهذه الحركة فان قالوا النفس هي الفاعلة لهذه الحركة فقد جعلوها متحركة من نفسها وهذا خلاف ما قالوه وان قالوا شيأ غيرها قيل لهم الكلام

---

(١) قوله فعلم بطلان حجتهم الى آخر العبارة هكذا في الاصل ويظهر ان في الكلام نقصا فتأمل وحرر كتبه مصححه

غيره

غيره قيل لهم لوقدر ثبوت معصوم في الوجود لم يكن مجرد قول شخص أنا معصوم مقبولا لامكان كون غيره هو المعصوم وان لم نعلم مجرد دعواه وان لم يظهر دعواه بل يجوز أن يسكت على دعوى العصمة واظهارها على أصلهم كما جاز للمنتظر أن يخفي نفسه خوفا من الظلمة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع أن يكون في الارض معصوم غير الاثنى عشر وان لم يظهر ذلك ولم نعلمه كما ادعوا مثل ذلك في المنتظر فلم يبق معهم دليل على التعيين لا اجماع ولا دعوى ومع هذا كله بتقدير دعوى علي العصمة فانما يقبل هذا لو كان علي قال ذلك وحاشاه من ذلك وهذا جواب خامس وهو أنه اذا لم تكن الحجة على العصمة الا قول المعصوم انى معصوم فنحن راضون بقول علي في هذه المسئلة فلا يمكن أحدا أن ينقل عنه باسناد ثابت أنه قال ذلك بل النقول المتواترة عنه تنفي اعتقاده في نفسه العصمة وهذا جواب سادس فان اقراره لقضاته على أن يحكموا بخلاف رأيه دليل على انه لم يعد نفسه معصوما وقد ثبت بالاسناد الصحيح أن عليا قال اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الاولاد أن لا يبعن وقد رأيت الآن أن يبعن فقال له عبيدة السلماني قاضيه رأيك مع عمر في الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك في الفرقة وكان شريح يحكم باجتهاده ولا يراجعه ولا يشاوره وعلي يقره على ذلك وكان يقول اقضوا كما كنتم تقضون وكان يفتي ويحكم باجتهاده ثم يرجع عن ذلك باجتهاده كامثاله من الصحابه وهذه أقواله المنقولة عنه بالاسانيد الصحاح موجودة ثم قد وجد من أقواله التي تخالف النصوص أكثر مما وجد من أقوال عمر وعثمان وقد جمع الشافعي من ذلك كتابا فيه خلاف علي وابن مسعود لما كان أهل العراق يناظرونه في المسئلة فيقولون قال علي وابن مسعود ويحتجون بقولهما فجمع الشافعي كتابا ذكر فيه ما تركوه من قول علي وابن مسعود وجمع بعده محمد بن نصر المروزي كتابا (١) أكثر من ذلك كبير في مسئلة رفع اليدين في الصلاة لما احتج عليه فيها بقول ابن مسعود وهذا كلام مع علماء يحتجون بالادلة الشرعية من أهل الكوفة كاصحاب أبي حنيفة محمد بن الحسن وأمثاله فان أكثر مناظرة الشافعي كانت مع محمد بن الحسن وأصحابه لم يدرك أبا يوسف ولا ناظره ولا سمع منه بل توفي أبو يوسف قبل أن يدخل الشافعي العراق توفي سنة ثلاث وثمانين وقدم الشافعي العراق سنة خمس وثمانين ولهذا انما يذكر في كتبه أقوال أبي يوسف عن محمد بن الحسن عنه وهؤلاء الرافضة في احتجاجهم على ان عليا معصوم بكون غيرهم ينفي العصمة عن غيره احتجاج لقولهم بقولهم واثبات الجهل بالجهل ومن توابع ذلك ما رأيته في كتب شيوخهم انهم اذا اختلفوا في مسئلة على قولين وكان أحد القولين يعرف قائله والآخر لا يعرف قائله فالصواب عندهم القول الذي لا يعرف قائله قالوا لان قائله اذا لم يعرف كان من أقوال المعصوم فهل هذا الا من أعظم الجهل ومن أين يعرف أن القول الآخر وان لم يعرف قائله انما قاله المعصوم ولو قدر وجوده أيضا لم يعرف أنه قاله كما لم يعرف أنه قاله الآخر ولم لا يجوز أن يكون المعصوم قد قال القول الذي يعرف وان غيره قاله كما أنه يقول أقوالا كثيرة يوافق فيها غيره وان القول الآخر قد قاله من لا يدري ما يقول بل قاله شيطان من شياطين الجن والانس فهم يجعلون عدم العلم بالقول وصحته دليلا على صحته كما قالوا هنا عدم القول بعصمة

فيه كالكلام في النفس فانه ان حدث فيه ما لم يحدث سئل عن سبب ذلك وان قيل بل المحدث لحركة النفس على حال واحدة أزلا وأبدا قيل لهم فقد لزمكم حدوث حادث بلا سبب وقيل لكم ذلك المحرك للنفس ان كان علة تامة في الازل وجب وجود معلوله في الازل فيجب وجود ما حدث للنفس من التصورات والارادات في الازل وهذا جمع بين النقيضين وان قيل بل حدث له أمر به صار فاعلا لما يحدث في النفس سئل عن سبب حدوث ذلك واذا قيل الحادث استعداد النفس لان يفيض عليها من العقل ما تتصور به وتريد قيل فذلك الاستعداد حادث والقول في سبب حدوثه كالقول في سبب حدوث غيره فلا بد من أحد أمرين اما حدوث الحوادث بلا سبب حادث واما حدوث الحوادث عن متحرك وأيهما كان بطل قولهم والاول يقولون انه معلوم البطلان بالضرورة فيلزمهم الثاني فقد ألزم مناظريه ما يلزمه هو وأشد منه وبين به أن قول اخوانه أشد فسادا وانه قال والذي لا مخلص للاشعرية منه هو انزال فاعل أول وانزال فعل له أول لانهم لا يمكنهم أن يصفوا أن حالة الفاعل من المفعول المحدث تكون في وقت الفعل هي بعينها حالته في وقت عدم الفعل فهنالك ولا بد حالة متجددة ونسبة لم تكن وذلك ضرورة اما في الفاعل أو في المفعول أو في كليهما واذا كان كذلك فتلك الحال المتجددة اذا أوجبنا أن لكل حال متجددة فاعلا لا بد أن يكون الفاعل لها اما فاعلا آخر فلا يكون ذلك الفاعل هو الاول ولا يكون مكتفيا بفعله بنفسه بل بغيره واما أن يكون الفاعل لتلك الحال التي هي شرط في فعله هو نفسه فلا يكون ذلك الفعل

(١) قوله أكثر من ذلك الخ كذا وقع في الاصل ولا يخلو الكلام من تحريف لما علمناه على النسخة من السقم كتبه مصححه

غيره دليل على عصمته وكما جعلوا عدم العلم بالقائل دليلا على انه قول المعصوم وهذه حال من أعرض عن نور السنة التى بعث الله بها رسوله فانه يقع فى ظلمات البدع ظلمات بعضها فوق بعض

﴿ فصل ﴾ قال الرافضى الوجه الثانى ان الامام يجب أن يكون منصوصا عليه لما بينا من بطلان الاختيار وانه ليس بعض المختارين لبعض الامة أولى من البعض المختار لآخر والا أدى الى التنازع والتشاجر فيؤدى نصب الامام الى أعظم أنواع الفساد التى لاجل اعدام الاقل منها أوجبنا نصبه وغير على من أئمتهم لم يكن منصوصا عليه بالاجماع فتعين أن يكون هو الامام ﷺ والجواب عن هذا بمنع المقدمتين أيضا لكن النزاع هنا فى الثانية أظهر وأبين فانه قد ذهب طوائف كثيرة من السلف والخلف من أهل الحديث والفقه والكلام الى النص على أبى بكر وذهبت طائفة من الرافضة الى النص على العباس وحينئذ فقوله غير على من أئمتهم لم يكن منصوصا عليه بالاجماع كذب متيقن فانه لا اجماع على نفى النص عن غير على وهذا الرافضى المصنف وان كان من أفضل بنى جنسه ومن المبرزين على طائفته فلا ريب ان الطائفة كلها جهال والا فمن له معرفة بمقالات الناس كيف يدعى مثل هذا الاجماع (١) ونجيب هذا الجواب هنا بجواب ثالث مركب وهو أن نقول لا يخلو اما أن يعتبر النص فى الامامة واما أن لا يعتبر فان اعتبر منعنا المقدمة الثانية ان قلنا ان النص ثابت لابى بكر وان لم يعتبر بطلت الاولى (وهنا جواب رابع) وهو أن نقول الاجماع عندكم ليس بحجة وانما الحجة قول المعصوم فيعود الامر الى اثبات النص بقول الذى يدعى له العصمة ولم يثبت بعد لا نص ولا عصمة بل يكون قول القائل لم يعرف صحة قوله أنا المعصوم وأنا المنصوص على أمامتى حجة وهذا من أبلغ الجهل وهذه الحجة من جنس التى قبلها (وجواب خامس) وهو أن يقال ما تعنى بقولك يجب أن يكون معصوما منصوصا عليه (٢) لانه لا بد من أن يقول هذا هو الخليفة من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا فيكون الخليفة بمجرد هذا النص أم لا يصير هذا اماما حتى يعقد له الامامة مع ذلك فان قلت بالاول قيل لا نسلم وجوب النص بهذا الاعتبار والزيدية مع الجماعة تنكر هذا النص وهم من الشيعة الذين لا يتهمون عليا وأما قوله انه اذا لم يكن كذلك أدى الى التنازع والتشاجر فيقال النصوص التى تدل على استحقاقه الامامة وتعلم دلالتها بالنظر والاستدلال يحصل بها المقصود فى الاحكام فليست كل الاحكام منصوصة نصا جليا يستوى فى فهمه العام والخاص فاذا كانت الامور الكلية التى تجب معرفتها فى كل زمان يكتفى فيها بهذا النص فلأن يكتفى بذلك فى القضية الجزئية وهو تولية امام معين بطريق الاولى والأحرى فانا قد بينا أن الكليات يمكن نص الانبياء عليها بخلاف الجزئيات وأيضا فانه اذا كانت الادلة ظاهرة فى ان بعض الجماعة أحق بها من غيره استغنى بذلك عن استخلافه والدلائل الدالة على ان أبا بكر كان أحقهم بالامامة ظاهرة بينة لم ينازع فيها أحد من الصحابة ومن نازع من الانصار لم ينازع أحد فى أن أبا بكر أفضل المهاجرين وانما طلب أن يولى واحد من الانصار مع واحد من المهاجرين فان قيل ان كان لهم هوى منعوا ذلك بدلالة النصوص قيل واذا كان لهم هوى عصوا

الذى فرض صادرا عنه أزلا أولا بل يكون فعله لتلك الحال التى هى شرط فى المفعول قبل فعله المفعول (قال) وهذا الازم كما ترى ضرورة الا أن يجوز مجوز أن من الاحوال الحادثة فى الفاعلين مالا يحتاج الى محدث وهذا بعيد الا على قول من يجوز أن ههنا أشياء تحدث من تلقائها وهو قول الاوائل من القدماء الذين انكروا الفاعل وهو قول بين سقوطه بنفسه فيقال له أنت ألزمت مناظريك من أهل الكلام حدوث حادث بلا سبب حادث وذكرت أن هذا ممتنع بالضرورة وهذا هو المقام المعروف الذى استطالت به المتفلسفة الدهرية على مناظريهم من أهل الكلام المأخوذ فى الاصل عن الجهمية والقدرية فيقال له أنت يلزمك ماهو أشد من هذا وهو حدوث الحوادث بلا فاعل فقد لزمك هذا القول وان قلت لها فاعل قيل لك أفعلها بعد أن لم تكن من غير حدوث شئ فى ذاته أم لم يفعلها حتى حدث شئ فى ذاته فان قلت بالاول قيل لك فهى دائمة أو لها ابتداء فان قلت لها ابتداء فهذا قول منازعيك وان قلت لا ابتداء لها فقد صارت الحوادث كلها تحدث عن فاعل من غير حدوث شئ فيه و قد قلت انه لا يمكن أن يكون حال الفاعل فى المفعول المحدث وقت الفعل هى بعينها حاله وقت عدم الفعل فيلزمك أن لا يكون حاله عند وجود حوادث الطوفان هى حاله عند وجود الحوادث التى قبله فان الحوادث مختلفة فان أمكن أن يكون حاله واحدا مع حدوث الحوادث المختلفة أمكن أن يكون حاله واحدا مع تجدد الحوادث لان الحادث الثانى كالطوفان فيه تلك من الامور مالم يكن له قبل ذلك نظير فتلك حوادث لا نظير لها ولا فرق بين احداث هذا واحداث غيره واذا جعل المقتضى لذلك تغيرات تحدث فى الفلك كان الكلام فى حدوث تلك التغيرات العلوية كالكلام فى حدوث التغيرات السفلية وان قلت بل حدث أمر أوجب هذا الحوادث

---

(١) قوله ونجيب هذا الجواب الخ كذا فى الاصل ولعل نجيب محرف عن نجيز وقوله بجواب ثالث لم يتقدم جوابان فيما يظهر فحرر

(٢) قوله لانه لا بد لعل هنا سقطا أو تحريفا والوجه أعنى به أنه لا بد الخ فتأمل كتبه مصححه

تلك النصوص وأعرضوا عنها كما ادعيتم أنتم عليهم فمع قصدهم القصد الحق يحصل المقصود بهذا وبهذا ومع العناد لا ينفع هذا ولا هذا (وجواب سادس) أن يقال النص على الاحكام على وجهين نص جلي عام يتناول أعيانها ونص على الجزئيات فاذا قلتم لا بد من النص على الامام ان أردتم النص العام الكلي على ما يشترط للامام وما يجب عليه وما يجب له كالنص على الحكام والمفتين والشهود وأئمة الصلاة والمؤذنين وأمراء الجهاد وغير هؤلاء ممن يتقلد شيأ من أمور المسلمين فهذه الامور ثابتة ولله الحمد كثيرة كما هي ثابتة على سائر الاحكام وان قلتم لا بد من نص على أعيان من يتولى قيل قد تقدم أن النص على جزئيات الاحكام لا يجب بل ولا يمكن والامامة حكم من الاحكام فان النص على كل من يتولى على المسلمين ولاية ما الى قيام الساعة غير ممكن ولا واقع والنص على معين دون معين لا يحصل به النص على كل معين بل يكون نصا على بعض المعينين وحينئذ فاذا قيل يمكن النص على امام ويفوض اليه النص على من يستخلفه الامام وعلى من يتخذه وزيرا والنص على ذلك أبلغ في المقصود وأيضا فالامام المنصوص على عينه أهو معصوم فيمن يوليه أو ليس بمعصوم فان كان معصوما لزم أن يكون نوابه كلهم معصومين وهذا كله باطل بالضرورة وان لم يكن كذلك أمكن أن يستخلف غير معصوم فلا يحصل المقصود في سائر الازمنة بوجود المعصوم فان قيل هو معصوم فيمن يستخلفه بعده دون من يستخلفه في حياته قيل الحاجة داعية الى العصمة في كليهما وعلمه بالحاضر أعظم من علمه بالمستقبل فكيف يكون معصوما فيما يأتي وليس معصوما في الحاضر فان قيل فالنص ممكن فلو نص النبي صلى الله عليه وسلم على خليفة قيل فنصه على خليفة بعده كتولية واحد في حياته ونحن لا نشترط العصمة في هذا ولا في هذا (وجواب سابع) وهو أن يقال أنتم أوجبتم النص لئلا يفضي الى التشاجر المفضي الى أعظم أنواع الفساد التي لاجل اعدام الاقل منها أوجبتم نصبه فيقال الامر بالعكس فان أبا بكر رضي الله عنه تولى بدون هذا الفساد وعمر وعثمان توليا بدون هذا الفساد فانما عظم هذا الفساد في الامام الذي ادعيتم أنه منصوص عليه دون غيره فوقع في ولايته من أنواع التشاجر والفساد التي لاجل اعدام الاقل منها أوجبتم نصبه فكان ما جعلتموه وسيلة انما حصل معه نقيض المقصود بدون وسيلتكم فبطل كون ما ذكرتموه وسيلة الى المقصود وهذا لانهم أوجبوا على الله ما لا يجب عليه وأخبروا عما لم يكن فلزم من كذبهم وجهلهم هذا التناقض (وجواب ثامن) وهو أن يقال الذي يزيل هذا الفساد يكون على وجوه أحدها أن يخبر النبي صلى الله عليه وسلم بولاية الشخص ويثني عليه في ولايته فحينئذ تعلم الامة أن هذا ان تولى كان محمودا مرضيا فيرتفع النزاع وان لم يقل ولوه وهذا النص وقع لابي بكر وعمر الثاني أن يخبر بأمور تستلزم صلاح الولاة وهذه النصوص وقعت في خلافة أبي بكر وعمر الثالث أن يأمر من يأتيه أن يأتي بعد موته شخصا يقوم مقامه فيدل على انه خليفة من بعده وهذا وقع لابي بكر الرابع أن يريد كتابة كتاب ثم يقول ان الله والمؤمنين لا يولون الا فلانا وهذا وقع لابي بكر الخامس أن يأمر بالاقتداء بعده بشخص فيكون هو الخليفة بعده السادس أن يأمر باتباع سنة خلفائه الراشدين المهديين ويجعل خلافتهم الى مدة معينة فيدل على ان

قيل ذلك الفاعل له ان كان هو الاول عاد الالزام جذعا وان كان غيره لزمك حدوث الحوادث بلا فاعل وان التزمت أنه ما فعلها حتى حدث فيه شيء فقد تركت قولك وأيضا فالفاعل المستكمل لشروط الفعل اما أن يجوز حدوث المفعول عنه بعد أن لم يكن بلا سبب حادث واما أن لا يجوز فان جاز فهو قول منازعك الذي ادعيت أنه فاسد بالضرورة وان لم يجز لزم أن يكون مفعوله مقارنا له لا يتأخر عنه منه شيء فلا يجوز أن يحدث عن الفاعل شيء كما تقوله أنت واخوانك انه علة تامة وموجب تام والعلة التامة لا يتأخر عنها معلولها ولا شيء من معلولها فاذا كل ما يتأخر عن الاول ليس معلولا للعلة التامة ولا مفعولا للفاعل الاول ولا يجوز أن يكون فعلا لغيره اذ القول في ذلك الغير كالقول فيه فيلزم أن تكون الحوادث كلها حادثة بلا محدث وهذا لازم لهؤلاء الفلاسفة الالهيين كما يلزم اخوانهم الطبيعيين وهو القول الذي هو من أظهر المعارف الضرورية فسادا وقد بسط الكلام على هذه المواضع في غير هذا الموضع وانما كان المقصود هنا التنبيه على جنس ما يغالط به هؤلاء وأمثالهم من الالفاظ المجملة كلفظ المركب ونحوه كما يغالطون بلفظ التخصيص والمخصص وان كلام أبي حامد وأمثاله في مناظرتهم خير من كلامهم وأقوم وأما قول ابن رشد لا يخلو اما أن يكون كل من جزأيه شرطا في وجود الآخر أو لا يكون أو يكون الواحد شرطا في الآخر من غير عكس وقوله القسم الاول لا يكون قديما وذلك ان التركيب نفسه هو شرط في وجود الآخر فليس يمكن أن تكون الاجزاء هي علة التركيب ولا التركيب علة نفسه الا لو كان الشيء علة نفسه فيقال له أولا تسمية هذا تركيبا وأجزاء ليس هو من لغات بني آدم المعروفة التي يتخاطبون بها فانه ليس في لغة من لغات الآدميين ان الموصوف بصفات يقال انه مركب منها

المتولين في تلك المدة هم الخلفاء الراشدون السابع أن يخص بعض الاشخاص بأمر يقتضي أنه هو المقدم عنده في الاستخلاف وهذا موجود لابي بكر (وهنا جواب تاسع) وهو أن يقال ترك النص على معين أولى بالرسول فان كان النص ليكون معصوما فلا معصوم بعد الرسول وان كان بدون العصمة فقد يحتج بالنص على وجوب اتباعه في كل ما يقول ولا يمكن أحدا بعد موت الرسول أن يراجع الرسول في أمره ليرده أو يعزله فان كان لا ينص على معين أولى من النص وهذا بخلاف من يوليه في حياته فاذا أخطأ أو أذنب أمكن الرسول بيان خطئه ورد ذنبه وبعد موته لا يمكنه ذلك ولا يمكن الامة عزل تولية الرسول اياه فكان عدم النص على معين مع علم المسلمين بدينهم أصلح للامة وكذلك وقع وأيضا لو نص على معين ليؤخذ الدين منه كما تقوله الرافضة بطلت حجة الله فان ذلك لا يقوم به شخص واحد غير الرسول اذ لا معصوم الا هو ومن تدبر هذه الامور وغيرها علم أن ما اختاره الله لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته أكمل الامور (وجواب عاشر) وهو أن النص على الجزئيات لا يمكن والكليات قد نص عليها فلو نص على معين وأمر بطاعته في تعيين الكليات كان هذا باطلا وان أمر بطاعته في الجزئيات سواء وافقت الكليات أو خالفتها كان هذا باطلا وان أمر بطاعته في الجزئيات اذا طابقت الكليات فهذا حكم كل متول وأيضا فلو نص على معين لكان من يتولى بعده اذا لم يكن منصوصا عليه يظن الظان أنه لا تجوز طاعته اذ طاعة الاول انما وجبت بالنص ولا نص معه وان قيل كل واحد ينص على الآخر فهذا انما يكون اذا كان الثاني معصوما والعصمة منتفية عن غير الرسول وهذا مما يبين أن القول بالنص فرع على القول بالعصمة وذلك من أفسد الاقوال فكذلك هذا النص الذي تدعيه أعني الرافضة وهو الامر بطاعة المتولي في كل ما يقوله من غير رد ما يقوله الى الكتاب والسنة اذا نوزع وأما اذا كان يرد ما تنوزع فيه الى الكتاب والسنة اذا نوزع لم يحتج حينئذ الى نص عليه لحفظ الدين فالدين محفوظ بدونه وبالجملة فالنص على معين ان أريد به أنه يطاع كما يطاع الرسول في كل ما يأمر به وينهى عنه ويبيحه وليس لاحد أن ينازعه في شئ كما ليس له أن ينازع الرسول وأنه يستبد بالاحكام والامة معه كما كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم فهذا لا يكون لاحد بعد الرسول ولا يمكن هذا لغيره فان أحدا بعده لا يأتيه الوحي كما كان يأتيه ولم يعرف أحد كل ما عرفه الرسول فلم يبق سبيل الى مماثلته لا من جهته ولا من جهة الرب تعالى وان أريد بالنص أنه يبين للامة ان هذا أحق بأن يتولى عليكم من غيره وولايته هذا أحب الى الله ورسوله وأصلح لكم في دينكم ودنياكم ونحو هذا مما يبين أنه أحق بالتقدم في خلافة النبوة فلا ريب أن النصوص الكثيرة بهذه المعاني دلت على خلافة أبي بكر وان أريد أنه أمرهم أن يتابعوه كما أمرهم أبو بكر أن يتابعوا عمر ويعهد اليهم في ذلك فهذا اذا علم أن الامة تفعله كان تركه خيرا من فعله وان خاف أن لا تفعله الا بأمره كان الامر أولى به ولهذا لما خشي عليهم أبو بكر رضي الله عنه أن يختلفوا بعده عهد الى عمر ولما علم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يبايعون أبا بكر لم يأمرهم بذلك كما في الصحيحين أنه قال لعائشة ادعي لي أباك

وأخاك

وأجزاء له واذا خاطبنا كم باصطلاحكم فقد علمتم أنه ليس المراد بالمركب الا اتصاف الذات بصفات لازمة لها أو وجود معان فيها أو اجتماع معان وأمور ونحو ذلك ليس المراد أن هنالك مركبا ركبه غيره حتى يقال ان المركب يفتقر الى مركب فان من وافقكم على اصطلاحكم في تسمية الذات الواجبة الموصوفة بصفاتها اللازمة تركيبا لم يرد بذلك أن هنالك مركبا ركبها فان هذا لا يقوله عاقل ولا أنتم أيضا تدعون أن مجرد اللفظ الدال على هذا المعنى يقتضي أن يكون له فاعل ولكن تدعون ثبوت ذلك اما بطريقة ابن سينا ونحوه الذي قد تقدم ابطالها واما بطريقة المعتزلة التي اختارها ابن رشد واعترف بفساد طريقة ابن سينا واذا كان المراد بلفظ التركيب ما قد عرف فمن المعلوم أن الذات الموصوفة بصفات لازمة لها أو التي فيها معان لازمة لها لا يقال فيها ان اتصاف الذات بالصفات أمر معلول مفتقر الى فاعل حتى يقال ان الاجزاء هي علة التركيب أو يقال التركيب علة نفسه بل هذا المعنى الذي سميته تركيبا هو من لوازم الواجب بنفسه لا يمكن أن يكون الواجب الا موصوفا بالصفات اللازمة له ثابتة له المعاني اللازمة له وليس لذلك علة فاعلة كما تقدم وأما قوله ان التركيب شرط في وجود الاجزاء فيقال له لا ريب أنه لا يمكن وجود الذات الا موصوفة بلوازمها ولا يمكن ان توجد صفاتها الا بوجودها فاجتماع الذات بالصفات واجتماع الامور المتلازمة شرط في وجود كل منها وهي أيضا شرط في وجود ذلك الاجتماع وليس شئ من ذلك معلولا لفاعل ولا مفتقرا الى مباين وتوقف أحدهما على الآخر هو من باب الدور الاقتراني المعي لا من باب الدور السبقي القبلي والاول جائز والثاني ممتنع فان الامور المتلازمة لا يوجد بعضها الا مع بعض وليس بعضها فاعلا لبعض بل ان كانت واجبة

وأخالف حتى أكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدي ثم قال يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر فعلم أن الله لا يولي الا أبا بكر والمؤمنون لا يبايعون الا أبا بكر وكذلك سائر الاحاديث الصحيحة تدل على أنه علم ذلك وانما كان ترك الامر مع علمه أفضل كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لان الامة اذا ولته طوعا منها بغير التزام وكان هو الذي يرضاه الله ورسوله كان أفضل للامة ودل على علمها ودينها فانه لو ألزمت بذلك لربما قيل انها أكرهت على الحق وهي لا تختاره كما كان يجري ذلك لبني اسرائيل ويظن الظان أنه كان في الامة بقايا جاهلية من التقديم بالانساب فانهم كانوا يريدون أن لا يتولى الامر هو من بني عبد مناف كما كان أبو سفيان وغيره يختارون ذلك ولو ألزم المهاجرون والانصار بهذا الظن الظان أنهم كانوا من جنس أبي سفيان وأمثاله وكانوا يعرفون اختصاص الصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم أولا وآخرا وموافقته له باطنا وظاهرا (١) فقد يقول القائل انهم كانوا في الباطن كانوا ممن يأمرهم بمثل ما أمرهم به الرسول لكن لما ألزمهم بذلك احتاجوا الى التزامه ولم يقدح فيهم بذلك لم يمدحوا الا بمجرد الطاعة للامر فاذا كانوا برضاهم واختيارهم اختاروا ما يرضاه الله ورسوله من غير الزام كان ذلك أعظم لقدرهم وأعلى لدرجتهم وأعظم في ثبوتهم وكان ما اختاره الله ورسوله للمؤمنين به هو أفضل الامور له ولهم الا ترى أنه صلى الله عليه وسلم أمر زيد بن حارثة وبعده أسامة بن زيد وطعن بعض الناس في أصل ولايتهما واحتاجوا مع ذلك الى لزوم طاعتهما فلو ألزمهم بواحد لكان لهم ان مثل هذا كان نفوسهم وانه ليس الصديق عندهم بالمنزلة التي لا يتكلم فيه أحد فلما اتفقوا على بيعته ولم يقل قط أحد اني أحق بهذا الامر منه لا قرشي ولا انصاري فان من نازع أولا من الانصار لم تكن منازعته للصديق بل طلبوا أن يكون منهم أمير ومن قريش أمير وهذه منازعة عامة لقريش فلما تبين لهم أن هذا الامر في قريش قطعوا المنازعة وقال لهم الصديق رضيت لكم أحد هذين الرجلين عمر ابن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح قال عمر فكنت والله أن أقدم فتضرب عنقي لا يقربني من ذلك الى اثم أحب الي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر وقال له بحضر الباقين أنت خيرنا وأفضلنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت ذلك في الاحاديث الصحيحة ثم بايعوا أبا بكر من غير طلب منه ولا رغبة بذلتهم ولا رهبة فبايعه الذين بايعوا الرسول تحت الشجرة والذين بايعوه ليلة العقبة والذين بايعوه لما كانوا يهاجرون اليه والذين بايعوه لما كانوا يسلمون من غير هجرة كالطلقاء وغيرهم ولم يقل أحد قط اني أحق بهذا من أبي بكر ولا قاله أحد في أحد بعينه ان فلانا أحق بهذا الامر من أبي بكر وانما قال من فيه أثر جاهلية عربية أو فارسية ان بيت الرسول أحق بالولاية لان العرب في جاهليتها كانت تقدم أهل بيت الرؤساء وكذلك الفرس يقدمون أهل بيت الملك فنقل عمن نقل عنه كلام يشير به الى هذا كما نقل عن أبي سفيان وصاحب هذا الرأي لم يكن له غرض في علي بل كان العباس عنده بحكم رأيه أولى من علي وان قدر أنه رجح عليا (٢) فعله بان الاسلام يقدم الايمان والتقوى على النسب فأراد أن يجمع بين حكم الجاهلية والاسلام فأما الذين كانوا لا يحكمون الا بحكم الاسلام المحض وهو التقديم بالايمان والتقوى فلم يختلف منهم اثنان في

الوجود بنفسها والا افتقرت كلها الى فاعل والذات التي لا تقبل العدم بما هي عليه من الصفات اللازمة هي الحق الواجب الموجود بنفسه وأما مجرد وجود مطلق في الخارج وذات لا صفة لها فذلك ممتنع لنفسه فضلا عن أن يكون واجب الوجود واتصاف الذات الواجبة بصفاتها اللازمة سواء سمي تركيبا أو لم يسم لا يوجب افتقاره ولا افتقار الذات ولا شئ من صفاته الى فاعل ولا علة فاعلة ولا ما يشبه ذلك وأما كون بعضها مستلزما البعض ومشروطا به ولا يوجد الا معه وثبوته متوقف عليه ونحو ذلك فليس في هذا ما يقتضي افتقار ذلك الى فاعل مبدع لكن يعلم أن الذات لا تكون الا بصفاتها اللازمة وصفاتها لا تكون الا بها واذا سمي المسمى هذا افتقارا وسمى هذه أجزاء وسمى هذا الاجتماع تركيبا لم يكن في هذه التسمية ما يوجب أن يكون هذا الموصوف مفتقرا الى فاعل وما جعله افتقارا ليس هو افتقار المفعول الى الفاعل والمعلول الى العلة الفاعلة وانما هو تلازم ومن سماه افتقارا لا يمكنه أن يفسره الا بافتقار المشروط الى الشرط والشرط الى المشروط ومثل هذا المعنى لازم لوجود الواجب لا يمتنع عليه وانما الممتنع أن يفتقر الى مباين له فيكون وجود الواجب متوقفا على وجود مباين فان كان المباين علة له لم يكن موجودا بنفسه بل ممكنا له فاعل وعلة وان قدر أنه شرط فيه وهو غني عنه وما كان مشروطا بما هو غني عنه لم يكن موجودا بنفسه فلا يجوز أن يكون الرب الخالق تعالى الذي له الذات الموصوفة بصفات الكمال متوقفا على شئ مباين له بل ولا على شئ غني عنه بوجه من الوجوه لا على فاعل ولا شرط وهذا هو الذي يقوم عليه الدليل فان الممكنات التي لا وجود لها من نفسها لا توجد الا بغيرها ومن

---

(١) قوله فقد يقول القائل الى قوله لا يتكلم فيه أحد كذا في الاصل وفي العبارة خلل واضح (٢) قوله فعله لعل الصواب فلعله وحرر كتبه مصححه

أبي بكر ولا خالف أحد من هؤلاء ولا من هؤلاء في أنه ليس في القوم أعظم ايمانا وتقوى من أبي بكر فقدموه مختارين له مطيعين فدل على كمال ايمانهم وتقواهم واتباعهم لما بعث الله به نبيهم من تقديم الاتقى فالاتقى وكان ما اختاره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولهم أفضل لهم والحمد لله على أن هدى هذه الامة وعلى أن جعلنا من أتباعهم

(فصل) قال الرافضي الثالث ان الامام يجب أن يكون حافظا للشرع لانقطاع الوحي بموت النبي صلى الله عليه وسلم وقصور الكتاب والسنة عن تفاصيل الاحكام الجزئية الواقعة الى يوم القيامة فلا بد من امام معصوم من الله تعالى معصوم من الزلل والخطأ لئلا يترك بعض الاحكام أو يزيد فيها عمدا أو سهوا وغير علي لم يكن كذلك بالاجماع * والجواب من وجوه (أحدها) انا لا نسلم أنه يجب أن يكون حافظا للشرع بل يجب ان تكون الامة حافظة للشرع وحفظ الشرع يحصل بمجموع الامة كما يحصل بالواحد بل الشرع اذا نقله أهل التواتر كان خيرا من أن ينقله واحد منهم واذا كان كل طائفة تقوم به الحجة ينقل بعصمة حصل المقصود وعصمة أهل التواتر في نقلهم أعظم عند بني آدم كلهم من عصمة من ليس بنبي فان أبا بكر وعمر وعثمان وعليا ولو قيل انهم معصومون فما نقله المهاجرون والانصار أبلغ مما نقله هؤلاء (١) وأيضا فان أكثر الناس يطعنون في عصمة الناقل لم يحصل المقصود فكيف اذا كان كثير من الامة يكفره والتواتر يحصل باخبار المخبرين الكثيرين وان لم تعلم عدالتهم (الوجه الثاني) أن يقال أتريد به من كان حافظا للشرع وان لم يكن معصوما أو من يكون معصوما فان اشترط العصمة فهذا هو الوجه الاول وقد كررته وتقدم الجواب عنه وان اشترط مجرد الحفظ فلا نسلم أن عليا كان أحفظ للكتاب والسنة وأعلم بهما من أبي بكر وعمر بل هما كانا أعلم بالكتاب والسنة منه فبطل ما ادعاه من الاجماع (الوجه الثالث) أن يقال أتعني بكونه حافظا للشرع معصوما وأنه لا يعلم صحة شيء من الشرع الا بنقله أم يمكن أن يعلم صحة شيء من الشرع بدون نقله ان قلت بالثاني لم يحتج لا الى حفظه ولا الى عصمته فاذا أمكن حفظ شيء من الشرع بدونه أمكن حفظ الآخر حتى يحفظ الشرع كله من غير حاجة اليه وان قلت بل معناه أنه لا يمكن معرفة شيء من الشرع الا بحفظه فيقال حينئذ لا تقوم حجة على أهل الارض الا بنقله ولا يعلم صحة نقله حتى يعلم أنه معصوم ولا يعلم أنه معصوم الا بالاجماع على نفي عصمة من سواه فان كان الاجماع معصوما أمكن حفظ الشرع به وان لم يكن معصوما لم تعلم عصمته (الوجه الرابع) أن يقال فبماذا ثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند من لم يقر بنبوته فان قيل بما نقله الامام من معجزاته قيل من لم يقر بنبوة محمد لم يقر بامامة علي بطريق الاولى بل يقدح في هذا وهذا وان قيل بما تنقله الامة نقلا متواترا من معجزاته كالقرآن وغيره قيل فاذا كان نقل الامة المتواتر حجة يثبت بها أصل نبوته فكيف لا يكون حجة يثبت بها فروع شريعته (الوجه الخامس) أن الامام هل يمكنه تبليغ الشرع الى من ينقله عنه بالتواتر أو لا يزال منقولا بنقل الآحاد من امام الى امام فان كان الامام يمكنه ذلك فالنبي صلى الله عليه وسلم يمكنه ذلك بطريق الاولى وحينئذ فلا حاجة الى نقل الامام وان قيل لا يمكنه ذلك لزم أن يكون

كان خارجا عنها لم يكن وجوده الا بنفسه ونفسه هي الذات الموصوفة بصفاتها اللازمة ليست نفسه مجرد وجود مطلق ولا ذاتا مجردة ومن ادعى ان ما كان وجوده بنفسه لا يكون الا وجودا مجردا أو ذاتا مجردة لان الذات الموصوفة مفتقرة الى الصفة فلا تكون موجودة بنفسها قيل له الممكنات والمحدثات لم تفتقر الى ذات مجردة حتى يقال اذا قيل انها موصوفة لزم الافتقار بل افتقرت الى ما هو خارج عنها كلها والتعبير عن هذا المعنى يكون بعبارات فاذا قيل ما لا يقبل العدم أو قيل موجود بنفسه أو واجب الوجود بنفسه ونحو ذلك كان المقصود واحدا ومن المعلوم أن ما لا يقبل العدم اذا كان ذاتا موصوفة بصفات الكمال لم يجز أن يقال اتصافها بصفات الكمال يوجب افتقارها الى الصفات فتقبل العدم فان فساد هذا الكلام ظاهر وهو بمنزلة أن يقال قولكم موجود بنفسه أو واجب الوجود بنفسه يقتضي افتقاره الى نفسه والمفتقر لا يكون واجب الوجود بنفسه بل يكون قابلا للعدم واذا كان هذا فاسدا فالاول أفسد فان صفات كماله داخلة في مسمى نفسه فاذا كان قول القائل هو مفتقر الى نفسه لا يمنع وجوب وجوده فقوله انه مفتقر الى صفاته أولى أن لا يمنع وجوب وجوده وكذلك اذا سمى ذلك أجزاء وقال هو مفتقر الى أجزائه فان جزء الشيء وبعضه وصفته ونحو ذلك داخل في مسمى نفسه فاذا لم يكن قول القائل هو مفتقر الى نفسه مانعا من وجوب وجوده فقوله هو مفتقر الى جزئه وصفته ونحو ذلك أولى وتسمية مثل هذا افتقارا لفظ فيه تلبيس وتدليس يشعر الجاهل بفقره وهذا كما لو قيل هو غني بنفسه

(١) قوله وأيضا فان أكثر الناس الخ كذا في النسخة ولعل في الكلام تحريفا أو سقطا فحرر اه مصححه

دين الاسلام لا ينقله الا واحد بعد واحد والنقلة لا يكونون الا من أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يمكن القادح فى نبوته أن يقول (٢) انهم عليه ماشاؤا ويصيرون دين المسلمين شرا من دين النصارى واليهود الذين يدعون أن أئمتهم يختصون بعلمه ونقله (الوجه السادس) ان ماذكروه ينقص من قدر النبوة (٣) فانه اذا كان الذى يدعى العصمة فيه وحفظ من عصمته كان ذلك من أعظم التهم التى توجب القدح فى نبوته ويقال ان كان طالب ملك أقاربه لاقاربه وعهد اليهم ما يحفظون به الملك وان لا يعرف ذلك غيرهم فان هذا بأمر الملك أشبه منه بأمر الانبياء (الوجه السابع) أن يقال الحاجة ثابتة الى معصوم فى حفظ الشرع ونقله فلماذا لا يجوز أن يكون الصحابة الذين حفظوا القرآن والحديث وبلغوه هم المعصومين الذين حصل بهم مقصود حفظ الشرع وتبليغه ومعلوم أن العصمة اذا حصلت فى الحفظ والتبليغ من النقلة حصل المقصود وان لم يكونوا هم الائمة (الوجه الثامن) أن يقال لماذا لا يجوز أن تكون العصمة فى الحفظ والبلاغ ثابتة لكل طائفة بحسب ما حملته من الشرع فالقراء معصومون فى حفظ القرآن وتبليغه والمحدثون معصومون فى حفظ الحديث وتبليغه والفقهاء معصومون فى فهم الكلام والاستدلال فى الاحكام وهذا هو الواقع المعلوم الذى أغنى به الله عن واحد معدوم (الوجه التاسع) أنه اذا كان لا يحفظ الشرع وتبليغه الا واحد بعد واحد معصوم عن معصوم وهذا المنتظر له أكثر من أربعمائة وستين سنة لم يأخذ عنه أحد شيأ من الشرع فمن أين علمتم القرآن من أكثر من أربعمائة سنة ولم لا يكون هذا القرآن الذى تقرؤنه ليس فيه شئ من كلام الله وكذلك من أين لكم العلم بشئ من أحوال النبى صلى الله عليه وسلم وأحكامه وأنتم لم تسمعوا شيأ من ذلك من معصوم لان المعصوم اما مفقود واما معدوم فان قالوا تواتر ذلك عند أصحابنا ينقلهم عن الائمة المعصومين قيل فاذا كان نقل أصحابكم عن الائمة يوجب حفظ الشرع ونقله فلماذا لا يجوز أن يكون تواتر الامة كلها عن نبيها أولى بحفظ الشرع ونقله من غير احتياج الى نقل واحد عن واحد وهم يقولون ان ما بأيديهم عن قبل المنتظر يغنيهم عن أخذ شئ من المنتظر فلماذا لا يكون ما بأيدى الامة عن نبيها يغنيها عن أخذ شئ عن بعده واذا كانوا يدعون أن ما ينقلونه عن واحد من الاثنى عشر ثابت فلماذا لا يكون ما تنقله الامة عن نبيها ثابتا ومن المعلوم أن مجموع الامة أضعاف أضعاف الرافضة بكثير وأنهم أحرص على دين نبيهم وتبليغه وأقدر على ذلك من الرافضة على حفظ ما يقوله هؤلاء ونقله وهذا مما لا يخفى على من له أدنى معرفة بالامور (الوجه العاشر) أن يقال قولك لانقطاع الوحى وقصور النصوص عن تفاصيل الاحكام أتريد به قصورها عن بيان جزئى بعينه أو قصورها عن البيان الكلى المتناول للجزئيات فان ادعيت الاول قيل لك وكلام الامام وكل أحد بهذه المنزلة فان الامير اذا خاطب الناس فلابد أن يخاطبهم بكلام عام يعم الاعيان والافعال وغير ذلك فانه من الممتنع أن يعين بخطابه كل فعل من كل فاعل فى كل وقت فان هذا غير ممكن فاذا لا يمكنه الا الخطاب العام الكلى والخطاب العام الكلى ممكن من الرسول وان ادعيت أن نفس نصوص الرسول ليست عامة كلية قيل لك هذا ممنوع وبتقدير أن

فانه قد يقول القائل فهو فقير الى نفسه فصفاته داخلة فى نفسه وهو غنى سبحانه بنفسه عن كل ماسواه وكل ماسواه فقير اليه وهذه المعانى مبسوطة فى غير هذا الموضع وقد قال ابن رشد هذا الذى يعبر على من قال بنفى تعدد الصفات هو أن تكون الصفات المختلفة ترجع الى ذات واحدة حتى يكون مفهوم العلم مثلا والارادة والقدرة مفهوما واحدا وانها ذات واحدة وأن يكون أيضا العلم والعالم والقدرة والقادر والارادة والمريد معنى واحدا والذى يعبر على من قال ان ههنا ذاتا وصفات زائدة على الذات (١) أن تكون الصفات شرطا فى وجود الصفات والصفات شرطا فى كمال الذات ويكون المجموع من ذلك شيأ واجب الوجود أى موجودا واحدا ليس فيه علة ولا معلول (قال) لكن هذا لاجواب عنه فى الحقيقة اذا وضع ان ههنا شيأ واجب الوجود بذاته فانه يجب أن يكون واحدا من جميع الوجوه وغير مركب أصلا لا من شرط ومشروط ولا من علة ومعلول لان كل موجود بهذه الصفة فاما أن يكون تركيبه واجبا واما أن يكون ممكنا فان كان واجبا كان واجبا بغيره لا بذاته لانه يعسر انزال مركب قديم من ذاته أعنى من غير أن يكون له مركب وبخاصة على قول من أنزل ان كل عرض حادث لان التركيب فيه يكون عرضا قديما وان كان ممكنا فهو محتاج الى ما يوجب اقتران العلة بالمعلول (قال) وأما هل يوجد شئ مركب من ذاته على أصول الفلاسفة وان جوزوا أعراضا قديمة فغير ممكن وذلك ان التركيب شرط فى وجودها وكذلك أجزاء كل مركب من الامور الطبيعية اذا انحلت لم يكن الاسم المقول عليها الا بالاشتراك مثل اسم اليد المقولة على التى هى جزء من الانسان الحى واليد المقطوعة بل كل تركيب عند

---

(١) لعل الصواب أن تكون الذات وانظر (٢) قوله انهم عليه ماشاؤا اما يحتاج الى تأمل (٣) فانه اذا كان الخ كلام غير مستقيم فحرر

يمنع هذا في نصوص الرسول الذي هو أكمل من الامام فمنع ذلك من نصوص الامام أولى وأحرى فأنت مضطر في خطاب الامام الى أحد أمرين اما ثبوت عموم الالفاظ واما ثبوت عموم المعاني بالاعتبار وأيهما كان أمكن اثباته في خطاب الرسول فلا يحتاج في ثبوت الاحكام الى الامام (الوجه الحادي عشر) أن يقال قد قال تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وأمثال ذلك هل قامت الحجة على الخلق ببيان الرسول أم لا فان لم تقم بطلت هذه الآيات وما كان في معناها وان قامت الحجة ببيان الرسول علم أنه لا يحتاج الى معين آخر يفتقر الناس الى بيانه فضلا عن تبليغه وان ما جعل الله في الانسان من القوة الناقلة لكلام الرسول وبيانه كافية من ذلك لاسيما وقد ضمن الله حفظ ما أنزله من الذكر فصار ذلك مأمونا أن يبدل أو يغير وبالجملة دعوى هؤلاء المخذولين أن دين الاسلام لا يحفظ ولا يفهم الا بواحد معين من أعظم الافساد لاصول الدين وهذا لا يقوله وهو يعلم لوازمه الا زنديق ملحد قاصد لابطال الدين ولا يروج هذا الا على مفرط في الجهل والضلال (الوجه الثاني عشر) أن يقال قد علم بالاضطرار أن أكثر المسلمين بلغهم القرآن والسنة بدون نقل علي فان عمر رضي الله عنه لما فتح الامصار بعث الى الشام والعراق من علماء الصحابة من علمهم وفقههم واتصل العلم من أولئك الى سائر المسلمين ولم يكن ما بلغه علي للمسلمين أعظم مما بلغه ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأمثالهما وهذا أمر معلوم ولو لم يحفظ الدين الا بالنقل عن علي لبطل عامة الدين فانه لا يمكن أن ينقل عن علي الا أمر قليل لا يحصل به المقصود والنقل عنه ليس متواترا وليس في زماننا معصوم يمكن الرجوع اليه فلا حول ولا قوة الا بالله ما أسخف عقول الرافضة

(فصل) قال الرافضي الرابع أن الله تعالى قادر على نصب امام معصوم وحاجة العالم داعية اليه ولا مفسدة فيه فيجب نصبه وغير علي لم يكن كذلك اجماعا فتعين أن يكون الامام هو عليا أما القدرة فظاهرة وأما الحاجة فظاهرة أيضا لما بيناه من وقوع التنازع بين العالم وأما المفسدة فظاهرة أيضا لان المفسدة لازمة لعدمه وأما وجوب نصبه فلأنه عند ثبوت القدرة والداعي وانتفاء الصارف يجب الفعل (والجواب) أن هذا هو الوجه الاول بعينه ولكن قرره وقدمت الاجوبة عنه بمنع المقدمة الاولى وبيان فساد هذا الاستدلال فان مبناه على الاحتجاج بالاجماع فان كان الاجماع معصوما أغنى عن عصمة علي وان لم يكن معصوما بطلت دلالته على عصمة علي على التقديرين ومن العجب أن الرافضة بنت أصولها على ما تدعيه من النص والاجماع وهم أبعد الامة عن معرفة النصوص والاجماعات والاستدلال بخلاف أهل السنة والجماعة فان أهل السنة تتضمن النص والجماعة تتضمن الاجماع فأهل السنة والجماعة هم المتبعون للنص والاجماع ونحن نتكلم على هذا التقرير ببيان فساده وذلك من وجوه (أحدها) أن يقال لا نسلم أن الحاجة داعية الى نصب امام معصوم وذلك لان عصمة الامة مغنية عن عصمته وهذا مما ذكره

العلماء

ارسطوطاليس فهو كائن فاسد فضلا عن أن يكون لا علة له وأما هل تفضي الطريقة التي سلكها ابن سينا في واجب الوجود الى نفي مركب قديم فليس تفضي الى ذلك لانه اذا فرضنا أن الممكن ينتهي الى علة ضرورية والضرورية لا تخلو اما أن يكون لها علة أو لا علة لها وانها ان كانت لها علة فانها تنتهي الى ضروري لا علة له فاعلة لا الى موجود ليس له علة أصلا لانه يمكن أن يكون له علة صورية ومادية الا أن يوضع ان كل ماله صورة ومادة وبالجملة كل مركب فواجب أن يكون له فاعل خارج عنه وهذا يحتاج الى بيان ولم يتضمنه القول المسلوك في شأن واجب الوجود مع ماذكرنا أن فيه من الاختلال ولهذا بعينه لا يفضي دليل الاشعرية وهو ان كل حادث له محدث الى أول قديم ليس بمركب وانما يفضي الى أول ليس بحادث (قال) وأما أن يكون العالم والعلم شيأ واحدا فليس بممتنع بل واجب ان ينتهي الامر في أمثال هذه الاشياء الى أن يتحد المفهوم فيها وذلك ان العالم ان ان كان عالما بعلم فالذي به العالم عالم أحرى أن يكون عالما وذلك ان كل ما استفاد صفة من غيره فتلك الصفة أولى بذلك المعنى المستفاد مثال ذلك ان هذه الاجسام الحية التي لدينا ليست حية من ذاتها بل من قبل حياة تحلها فواجب أن تكون تلك الحياة التي استفاد منها ماليس بحي الحياة حية بذاتها أو يفضي الامر فيها الى غير نهاية وكذلك يفرض في العلم وسائر الصفات (قلت) ليتأمل اللبيب كلام هؤلاء الذين يدعون من الحذق والتحقيق مايدفعون به ماجاءت به الرسل كيف يتكلمون في غاية حكمتهم ونهاية فلسفتهم بما يشبه كلام المجانين ويجعلون الحق المعلوم بالضرورة مردودا والباطل الذي يعلم بطلانه بالضرورة مقبولا بكلام فيه تلبيس وتدليس فانه ذكر ما يلزم مثبتة الصفات وما يلزم نفاتها فقال يلزم النفاة أن تكون الصفات

المختلفة ترجع الى ذات واحدة فيكون مفهوم العلم والقدرة والارادة مفهوما واحدا وانها ذات واحدة وأن يكون العلم والعالم والقدرة والقادر والارادة والمريد واحدا وقد قال ان هذا عسير قلت بل الواجب أن يقال ان هذا مما يعلم فساده بضرورة العقل فمن جعل العلم هو القدرة والقدرة هى الارادة وجعل الارادة هى المريد والعلم هو العالم والقدرة هى القادر كان مخالفته للعلوم الضرورية وسفسطته أعظم من سفسطة كثير من السوفسطائية وقود هذه المقالة أنه يمكن أن يكون المتكلم هو الكلام والمتحرك هو الحركة والمصلى هو الصلاة والصائم هو الصوم وأمثال ذلك وان فرق بين الصفات اللازمة وغيرها فلا فرق فى الحقيقة بل هذا تحكم ويلزمه أن يكون الانسان الناطق نفس النطق والفرس الصاهل نفس الصهيل والحمار الناهق نفس النهيق والجسم الحساس المتحرك بالارادة نفس الاحساس والحركة الارادية ويلزمه أيضا أن يجعل نفس الحس نفس الحركة ونفس الحيوانية نفس الناطقية ونفس الصاهلية نفس الناهقية وما أحق هؤلاء بدخولهم فى قول الله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وبقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون وبقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وقول ابن رشد كون العالم والعلم شيأ واحدا ليس ممتنعا بل واجب أن ينتهى الامر فى امثال هذه الاشياء الى أن يتحد المفهوم فيها فيقال له هذا من أعظم المكابرة والسفسطة والبهتان وقوله ان العالم اذا كان عالما بعلم فالذى به العالم عالم أحرى أن يكون عالما الى آخر كلامه كلام فى غاية الفساد كما أنه اذا قيل اذا كان الضارب ضاربا بضرب فالضرب أولى أن يكون ضاربا والقائم اذا كان قائما بقيام فالقيام أولى أن يكون قائما والناطق اذا كان ناطقا بنطق فالنطق أولى أن يكون ناطقا والقاتل اذا كان قاتلا بقتل فالقتل أولى أن يكون قاتلا والماشى اذا كان ماشيا بمشى فالمشى أولى أن يكون ماشيا والخالق اذا كان خالقا بخلق فالخلق أولى أن يكون خالقا والرازق اذا كان رازقا برزق فالرزق أولى أن يكون رازقا والمحيي المميت اذا كان محييا مميتا باحياء واماتة فالاحياء والاماتة أولى أن يكون محييا مميتا وبالجملة فهذا يلزم نظيره فى عامة أسماء الله الحسنى وفى أسماء نبيه صلى الله عليه وسلم وأسماء سائر الموجودات المشتقة يلزم أن يكون المصدر الذى اشتق منه الاسم أحق بالاسم من الفاعل ويكون مسمى المصدر الذى هو الحدث أحق باسماء الفاعلين والصفات المشبهة بها من نفس الفاعل الموصوف وتصور هذا الكلام كاف فى معرفة فساده وانما دخلت الشبهة على من قاله لان قوله اذا كان العالم عالما بعلم فالذى به العالم عالم أحرى أن يكون عالما كلام اشتبهت فيه باء الاستعانة بباء المصاحبة فظن أنه اذا قيل هذا عالم بعلم ان العلم هو الذى أفاده العلم والعلم هو الذى أعطاه العلم كأنه معلمه فكأنه قال اذا كان المتعلم عالما فمعلمه أولى أن يكون عالما وليس الامر كذلك بل قولنا هذا عالم بعلم أى أنه موصوف بالعلم أى ليس مجردا عن العلم ولا معرى منه بل هو متصف به والعلم نفسه لا يعطيه العلم بل نفس العلم هو العلم وان كان العلم قديما من لوازم ذاته فلم يستفده

العلماء فى حكمة عصمة الامة قالوا لان من كان من الامم قبلنا كانوا اذا بدلوا دينهم بعث الله نبيا يبين الحق وهذه الامة لا نبى بعد نبيها فكانت عصمتها تقوم مقام النبوة فلا يمكن أحدا منهم أن يبدل شيأ من الدين الا أقام الله من يبين خطأه فيما بدله فلا تجتمع الامة على ضلال كما قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتى على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة وقال ان الله أجاركم على لسان نبيكم أن تجتمعوا على ضلالة الى غير ذلك من الدلائل الدالة على صحة الاجماع (الثانى) ان أريد بالحاجة أن حالهم مع وجوده أكمل فلا ريب ان حالهم مع عصمة نواب الامام أكمل وحالهم مع عصمة أنفسهم أكمل وليس كل ما تقدره الناس أكمل لكل منهم يفعله الله ولا يجب عليه فعله وان أريد أنهم مع عدمه يدخلون النار ولا يعيشون فى الدنيا أو يحصل لهم من الاذى فيقال هب أن الامر كذلك فلم قلت ان أزالة هذا واجب ومعلوم ان الامراض والهموم والغموم موجودة والمصائب فى الاهل والمال والغلاء موجود والجوائح التى تصيب الثمار موجودة فليس ما يصيب المظلوم من الضرر بأعظم مما يصيبه من هذه الاسباب والله تعالى لم يزل ذلك (الثالث) ان قوله عند ثبوت القدرة والداعى وانتفاء الصارف يجب الفعل يقال له لم قلت ان الداعى ثابت والصارف منتف وقوله حاجة العالم داعية اليه يقال له الداعى هو الذى يكون داعيا للفاعل فلم قلت ان مجرد الحاجة داعية للرب تعالى فيها وكذلك قوله وانتفاء الصارف وأنت لم تدع الاعدم المفسدة التى ادعيتها فلم قلت لا مفسدة فى ذلك كما يقال ان الواحد منا يحتاج الى المال والصحة والقوة وغير ذلك (الرابع) أن قوله ان الله قادر على نصب امام معصوم

من أحد وان كان محدثا فقد استفاده من غيره ولم يستفد العلم من العلم لكن هل له حال وهو كونه عالما معللة بالعلم أم كونه عالما نفس العلم هذا فيه نزاع بين مثبتة الحال ونفاتها ومن أثبتها لم يقل انها صفة موجودة وقوله ما استفاد صفة من غيره فتلك الصفة يعني المستفاد منها أولى بذلك المعنى المستفاد كما مثل به من الحياة كلام فاسد فان العالم لم يستفد الصفة التي هي العلم من الصفة التي هي العلم بل نفس علمه هو نفس الصفة ليس هنا صفة مفيدة وصفة مستفادة الا أن يقال العلم أثبت العالمية على رأى مثبتة الحال وعلى هذا التقدير فالعالمية ليست صفة وجودية وهو انما كان عالما بالعلم الموجب للحال لا بالحال الموجبة للعلم واذا كان عالما بعلم لم يكن العلم حصل من علم آخر وانما العلم عند هؤلاء أوجب كونه عالما والذى عليه الجمهور أن نفس العلم هو نفس كونه عالما فليس هنا شيآن وعلى القولين فاذا استحق الموصوف بالعلم أن يسمى عالما لم يكن العلم أحق بان يكون عالما فان هذا لا يقوله عاقل وقوله ان الجسم اذا كانت حياته من قبل حياة تحله فواجب أن تكون تلك الحياة التي استفاد منها ما ليس بحي الحياة حية بذاتها فيقال هذا باطل من وجهين أحدهما أن الحياة التي حلته هي الحياة التي صار بها حيا ليس ههنا حياة أخرى صار بها حيا حتى يقال هنا حياة حلته وحياة جعلته حيا الثاني أن حياته اذا قدر أنها مستفادة من حياة أخرى فتلك الحياة الاخرى قائمة بحي هو حي بها لا أن تلك الحياة هي الحية بل الحي الموصوف بالحياة لا نفس الحياة فلينظر العاقل نهايات مباحث هؤلاء الفلاسفة في العلم الالهى العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته ولينظر هذا المعقول الذى يعارضون به الرسول صلى الله عليه وسلم مع أن هذا بسوط في غير هذا الموضع وليس هذا موضع بسطه والناس شنعوا على أبي الهذيل العلاف لما قال ان الله عالم بعلم وعلمه نفسه ونسبوه الى الخروج من العقل مع أن كلامه أقل تناقضا من كلام هؤلاء وأما زعمه أن ما يلزم مثبتة الصفات لا جواب عنه لان واجب الوجود يجب أن يكون غير مركب من شرط ومشروط فيقال له قد تقدم أنكم أنتم سميتم هذا تركيبا وهو لا يسمى تركيبا في لغة من اللغات المعروفة لبني آدم بل انما سماه تركيبا متأخروكم كابن سينا وأمثاله وأما قدماؤكم فقد ذكرتم عن ارسطوطاليس أن كل تركيب فهو كائن عنده فاسد والسماء عنده ليست كائنة فاسدة فهو لا يسمى السموات وما فيها من الكواكب مركبة مع أنها أجسام متحيزة متحركة تقوم بها الاعراض فكيف يسمى ما كان حيا عالما قادرا مركبا فاذا خاطبنا كم باصطلاحكم المبتدع لنقطع شغبكم بحثنا معكم بحثا عقليا فانكم تدعون أن هذه الامور معلومة بالعقل لا بالسمع والطلاق الالفاظ ونفيها لا تقفون أنتم فيه عند الشرع فالواجب على أصولكم أن ما علم بالعقل ثبوته أو انتفاؤه اتبع من غير مراعاة للفظ ونحن نبين فساد ما ذكرتموه من المعنى بالعقل الصريح مع مخاطبتكم بلغتكم فيقال له لم قلت ان ما كان مركبا من شرط ومشروط لا يكون واجب الوجود وأما قوله لان تركيبه اذا كان واجبا كان واجبا بغيره لا بذاته لانه يعسر تقدير مركب قديم من غير أن يكون له مركب فيقال له هذا هو البحث اللفظي الذى ذكرناه هذا الاجله والمركب الذى يفتقر الى مركب هو ما ركبه غيره كما أن المحرك الذى

أيريد به معصوما يفعل الطاعات باختياره والله تعالى لم يخلق اختياره كما هو قوله أم يريد به انه معصوم يفعل الطاعات بغير اختيار يخلقه الله فيه فان قالوا بالاول كان باطلا على أصلهم فان الله عندهم لا يقدر على خلق مؤمن معصوم بهذا التفسير كما لا يقدر على خلق مؤمن وكافر عندهم بهذا التفسير فان الله عندهم لا يقدر على فعل الحى المختار ولا يخلق ارادته المختصة بالطاعة دون المعصية وان قالوا بهذا الثاني لم يكن لهذا المعصوم ثواب على فعل الطاعة ولا على ترك المعصية وحينئذ فسائر الناس يثابون على طاعتهم وترك معاصيهم أفضل منه فكيف يكون الامام المعصوم الذى لا ثواب له أفضل من أهل الثواب فتبين انتقاض مذهبهم حيث جمعوا بين متناقضين بين ايجاب خلق معصوم على الله وبين قولهم ان الله لا يقدر على جعل أحد معصوما باختياره بحيث يثاب على فعله للطاعات وتركه للمعاصي (الوجه الخامس) أن يقال قولك يقدر على نصب امام معصوم لفظ مجمل فانه يقال ان الله يقدر على جعل هذا الجسم أسود وأبيض ومتحركا وساكنا وميتا وحيا وهذا صحيح بمعنى ان الله ان شاء أحياه وان شاء أماته لكن ليس المراد أنه يصير أبيض أسود في حال واحدة فان اجتماع الضدين ممتنع لذاته فليس بشئ ولا يسمى شيأ باتفاق الناس ولا يدخل في عموم قوله والله على كل شئ قدير واذا كان كذلك فقولك قادر على نصب امام معصوم ان أردت انه قادر على أن ينصب اماما ويلهمه فعل الطاعات وترك المعاصي فلا ريب ان الله قادر على ذلك وغيره كما هو قادر على أن يجعل جميع البشر معصومين كالامام بجعل كل واحد من البشر نبيا وأمثال ذلك من مقدورات الله تعالى وان أردت انه مع ذلك تحصل حكمته المنافية لوجود ذلك التي يمتنع

يفتقر الى محرك ما حركه غيره ولم يقل أحد من العقلاء ان واجب الوجود مركب ركبه غيره وأنتم اذا سميتم اجتماع الذات والصفات تركيبا لم تريدوا بذلك الا الاجتماع والتعدد والتألف وكثرة المعانى ونحو ذلك لم تقصدوا بذلك أن هناك فاعلا لذلك وان أردتم ذلك كان باطلا وبطل اللفظ والمعنى جميعا فان أصل الكلام أن الواجب اذا كان ذاتا موصوفة بصفات كان مركبا فان أراد المريد كان له من ركبه من الذات والصفة كان التلازم ممنوعا بل هو باطل ضرورة فانا اذا قدرنا واجب الوجود بنفسه الغنى عن الفاعل موصوفا بصفات لازمة له امتنع أن يكون للواجب بنفسه المستلزم لصفاته من ركب بينه وبين صفاته فان كونه واجبا بنفسه يمنع أن يكون له فاعل وكون صفاته لازمة له يمنع جواز مفارقتها له ويمنع افتقارها الى من يجعلها فيه فكيف يقال ان له مركبا ركبه حتى يقال ان هذا تركيب يفتقر الى مركب ويقال يمتنع ثبوت مركب قديم أى من ذاته ومن سمى هذا تركيبا وقال انه قديم فانه يقول هو تركب وتألف واجتماع ومثل هذا لا يفتقر الى مركب مؤلف جامع ولو قيل على سبيل الفرض ان الذات المستلزمة للصفات هى الموصوفة بذلك فليس هنا ما يقتضى افتقارها الى غيرها وأما قوله خاصة على قول من يقول كل عرض حادث لان التركيب يكون فيه عرضا قديما فهذا باطل من وجوه أحدها أن القائلين بأن كل عرض حادث من الاشعرية ومن وافقهم لا يسمون صفات الله أعراضا فاذا قالوا هو عالم وله علم وهو متصف بالعلم لم يقولوا ان علمه واتصافه بالعلم عرض ومن سمى صفاته اعراضا كالكرامية ونحوهم لم يلزمهم أن يقولوا كل عرض حادث وما أعلم أحدا من نظار المسلمين يقول كل عرض حادث وصفات الله القديمة عرض فان هذا تناقض بين فما ذكره لا يلزم أحدا من المسلمين فلم يقل أحد ان كل عرض حادث مع قوله ان صفات الله اللازمة له أعراض (الوجه الثانى) أن يقال على سبيل التقدير من قال كل عرض حادث فانه يقول فى الاعراض الباقية انها تحدث شيأ بعد شئ فاذا قدر موصوف قديم بصفات وقيل انها أعراض والعرض لا يبقى زمانين لزم أن يقال انها تحدث شيأ بعد شئ وحينئذ فاذا قدر اجتماع أو تألف أو تعدد فى الصفات ونحو ذلك مما سميته تركيبا وقيل انه قديم وانه عرض وان كل عرض فهو حادث لا يبقى زمانين كان أولى بتجدد أمثاله من سائر الاعراض فثبوت المعنى الذى سماه تركيبا وجعله عرضا قديما كسائر الصفات القديمة (الثالث) أن يقال هذا الذى سميته عرضا قديما حكمه عندهم حكم سائر الصفات فان أقمت دليلا على انتفاء الصفات أمكن نفى هذا والا فالقول فيه كالقول فى أمثاله وأنت لا دليل لك على انتفاء الصفات الا انتفاء الاجتماع والتعدد الذى سميته تركيبا فاذا لم يمكنك نفى هذا الا بنفى غيره من الصفات ولا يمكنك نفى الصفات الا بنفى هذا كان هذا دورا قبليا باطلا وقد تبين أنه لا يمكنك لا نفى هذا ولا نفى هذا وان ما ذكرته من لفظ التركيب كلام فيه تلبيس توهم به من لا يفهم حقيقة المقصود أن

يمتنع وجودها الا مع عدم ذلك فهذا يستلزم الجمع بين الضدين فن أين له انتفاء جميع أنواع الحكمة التى تنافى ذلك ولو لم يكن الا عظم أجر المطيعين اذا لم يكن لهم امام معصوم فان معرفة الطاعة والعمل بها حينئذ أشق فثوابه أكثر وهذا الثواب يفوت بوجود المعصوم وأيضا حفظ الناس للشرع وتفقههم فى الدين واجتهادهم فى معرفة الدين والعمل تقل بوجود المعصوم هذه الحكم والمصالح وأيضا فجعل غير النبى مماثلا للنبى فى ذلك قد يكون من أعظم الشبه والقدح فى خاصة النبى فانه اذا وجب أن يؤمن بجميع ما يقوله وهذا كما يجب الايمان بما يقوله النبى لم تظهر خاصة النبوة فان الله أمرنا أن نؤمن بجميع ما أتى به النبيون فلو كان لنا من يساويهم فى العصمة لوجب الايمان بجميع ما يقوله فيبطل الفرق (الوجه السادس) أن يقال المعصوم الذى تدعو الحاجة اليه أهو قادر على تحصيل المصالح وازالة المفاسد أم هو عاجز عن ذلك الثانى ممنوع فان العاجز لا يحصل به وجود المصلحة ولا دفع المفسدة بل القدرة شرط فى ذلك فان العصمة (١) تقل وجود داعية الى الصلاح لكن حصول الداعى بدون القدرة لا يوجب حصول المطلوب وان قيل بل المعصوم القادر قيل فهذا لم يوجد وان كان كل واحد من هؤلاء الاثنى عشر قادرا على ذلك ولم يفعلوه كانوا عصاة لا معصومين وان لم يقدروا لزم أن يكونوا عاجزين فأحد الامرين لازم قطعا أو كلاهما العجز وانتفاء العصمة واذا كان كذلك فنحن نعلم بالضرورة انتفاء ما استدل به على وجوده والضروريات لا تعارض بالاستدلال (الوجه السابع) أن يقال هذا موجود فى هذا الزمان وسائر الازمنة وليس فى هذا الزمان أحد يمكنه العلم بما يقوله فضلا عن كونه يجلب مصلحة

---

(١) قوله تقل وجود داعية الخ هكذا فى الاصل ولعل وجه الكلام فان العصمة وان كانت داعية الخ وانظر كتبه مصححه

مثبتة الصفات أثبتوا الله تعالى مايفتقر فيه الى مركب ركبه معه وكل عاقل يعلم أن مذهب المسلمين المثبتين للصفات أن صفاته القديمة لازمة لذاته لا يفتقر فيها الى أحد سواه ومن جعل اتصافه بها مفتقرا الى مركب غيره فهو كافر عندهم فضلا عن أن يقولوا انه مفتقر الى مركب جمع بينه وبينها (الرابع) أن يقال على سبيل الفرض لو نازعك بعض اخوانك الفلاسفة فى امتناع مركب قديم من ذاته لم يكن لك عليه حجة فلو قدر أن ذلك يستلزم مركبا قديما من ذاته لم يكن لك على أصول اخوانك الفلاسفة حجة على ابطال هذا فان الفلك عندكم جسم قديم وهو مركب بهذا الاصطلاح وأما قولك الفلاسفة وان جوزوا واعراضا قديمة فغير ممكن وجود مركب قديم من ذاته عندهم لان التركيب شرط فى وجوده ولا يمكن أن تكون الاجزاء هى فاعلة للتركيب لان التركيب شرط فى وجودها فيقال لك اذا كان التركيب شرطا فى وجودها وهى شرط فى وجود التركيب لم يكن أحدهما فاعلا للآخر بل ان كانا مفتقرين الى الفاعل ففاعل الاجزاء هو فاعل التركيب وان كانا غنيين عن الفاعل لم يفتقر أحدهما الى الفاعل والكلام على تقدير أن يكون المركب قديما تركيبه بنفسه وقولك مركب من نفسه لا تعنى به أن أجزاءه فعلت التركيب وانما تعنى به أن نفس الاجزاء والتركيب متلازمان وهما مستغنيان عن غيرهما

(الخامس) أن يقال أنت قد اعترفت بفساد طريقة ابن سينا وأنها لا تتضمن أن كل مركب فلابد له من فاعل خارج عنه وهذا الذى قلته فى طريقة ابن سينا يلزمك بطريق الاولى فانه ليس فيما ذكرته أن كل مركب فلابد له من فاعل خارج عنه الا ما أخذته من لفظ مركب وهذا تدليس قد عرف حاله وأما قولك ان دليل الاشعرية أيضا لا يفضى الى اثبات أول قديم ليس بمركب وانما يفضى الى اثبات أول ليس بحادث فهذا أيضا تو كيد لاثبات الصفات فان مرادك بالمركب ما كان موصوفا بالصفات ولا ريب أن الادلة الدالة على اثبات الصانع ليس فيها والحمد لله ما ينفى اثبات الصفات فان قلت فهم ينفون التجسيم بناء على انتفاء التركيب ولا دليل لهم على ذلك قيل لك هذه حجة جدلية وغايته أن يلزمهم التناقض وذلك لا يقتضى صحة قولك الذى نازعوك فيه وهم نازعوك فى اثبات الصفات فقلت ان اثبات الصفات يستلزم التركيب وأنت لم تقم دليلا على نفى هذا التركيب فلم تقم دليلا على نفى الصفات وقالوا لك أيضا لا دليل لك على نفى التجسيم فان عمدتك هو نفى الصفات العائد الى نفى التركيب وقد ظهر ذلك فاذا قلت لهم وأنتم أيضا لا دليل لكم على ذلك فان دليل الحدوث لا يقتضى ذلك قالوا لك نحن أثبتنا الحدوث بحدوث الجسم وهو المراد بقولنا مركب فان صح دليلهم ثبت نفى ما سموه تركيبا وان لم يصح دليلهم لم يكن فى هذا منفعة لك وهذه الطريق هى التى سلكها أبو حامد فى مناظرته اخوانك وهى طريق صحيحة وقد تبين أن ما ذكره أبو حامد عن احتجاجهم بلفظ المركب جواب صحيح وأن احتجاجهم بهذا نظير احتجاج أولئك بلفظ التخصيص حيث قالوا ان المختص بشئ لابد له من مخصص وهذا هو الذى سلكه نفاة الصفات

(فصل

أو يدفع مفسدة فكان ما ذكروه باطلا (الوجه الثامن) أنه سبحانه وان كان قادرا على نصب معصوم فلا نسلم أنه لا مفسدة فى نصبه وهذا النفى لابد له من دليل ولا يكفى فى ذلك عدم العلم بالمفسدة فان عدم العلم ليس علما بالعدم ثم من المفاسد فى ذلك أن يكون طاعة من ليس بنبى وتصديقه مثل طاعة النبى مطلقا وأن يساوى النبى فى وجوب طاعته فى كل شئ ووجوب تصديقه فى كل شئ ونفى كل غلط منه فيقال فأى شئ خاصة النبى التى انفرد بها عنه حتى صار هذا نبيا وهذا ليس بنبى فان قيل بنزول الوحى عليه قيل اذا كان المقصود بنزول الوحى عليه قد حصل له فقد استراح من التعب الذى كان يحصل للنبى وقد شاركه فى المقصود وأيضا فعصمته انما تكون بالهام الحق له وهذا وحى وأيضا فاما أن يخبر بما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم ويأمر بما أمر به أو يخبر باخبار وأوامر زائدة فان كان الاول لم يكن اليه حاجة ولا فيه فائدة فان هذا قد عرف باخبار الرسول وأوامره وان كان غير ذلك وهو معصوم فيه فهذا نبى فانه ليس بمبلغ عن الاول واذا قيل بل يعرف ما جاء به الرسول قيل يحفظه لنفسه أو للمؤمنين فان كان لنفسه فلا حاجة بالناس اليه وان كان للناس فبأى شئ يصل الى الناس ما يحفظه أفبالتواتر أم بخبر الواحد فبأى طريق وصل ذلك منه الى الناس الغائبين وصل من الرسول اليهم مع قلة الوسائط ففى الجملة لا مصلحة فى وجود معصوم بعد الرسول الا وهى حاصلة بدونه وفيه من الفساد ما لا يزول الا بعدمه فقولهم الحاجة داعية اليه ممنوع وقولهم المفسدة فيه معدومة ممنوع بل الامر بالعكس فالمفسدة معه موجودة والمصلحة معه منتفية واذا كان اعتقاد وجوده قد أوجب من الفساد ما أوجب فما الظن بتحقق وجوده

و يسمون نفي الصفات توحيدا وهذا هو الذي سلكه أبو عبد الله محمد بن تومرت الملقب عند أصحابه بالمهدي وأمثاله من نفاة الصفات المسمين ذلك توحيدا كما ذكره ابن تومرت في كتاب الدليل والعلم فقال المعلومات على ضربين معدوم وموجود والموجود على ضربين مطلق ومقيد فالمقيد هو المخصص والاختصاص على ثلاثة اضرب الاختصاص بزمان دون زمان سواه والثاني الاختصاص بجهة دون جهة غيرها والثالث الاختصاص بخاصة دون خاصة غيرها والموجود المطلق هو الذي ليس بمقيد ولا مخصص فلا يختص بزمان دون غيره ولا بجهة دون غيرها ولا بخاصة دون غيرها فلو اختص بشيء لكان من جنسه فلما انتفت عنه الخواص على الاطلاق وجب له الوجود المطلق قال والموجود المطلق هو القديم الازلي الذي استحالت عليه القيود والخواص المختص بمطلق الوجود من غير تقييد ولا تخصيص وذكر كلاما كثيرا في نفي الاختصاص الى أن قال واذا تساوت المتناهيات في الاختصاص بجهة مقدرة امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا بطل التخصيص من جنسها بطل التخصيص من جميع المخصصات على الاطلاق ثم قال بعد هذا انفرد بالعلم والكمال والحكم والاختيار وانفرد بالقهر والاقتدار وانفرد بالخلق والاختراع وقال مع هذه المخصصات بأسرها يستحيل الكمال عليها وان تكاملت صفاتها
قلت ومعلوم أن هذا تناقض فان نفي الاختصاص بخاصة

من الخواص ودعوى أنه وجود مطلق لا يختص

(فصل) قال الرافضي الخامس أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته وعلى أفضل من أهل زمانه على ما يأتي فيكون هو الامام لقبح تقدم المفضول على الفاضل عقلا ونقلا قال تعالى أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون

والجواب من وجوه (أحدها) منع المقدمة الثانية الكبرى فانا لا نسلم أن عليا أفضل أهل زمانه بل خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر كما ثبت ذلك عن علي وغيره وسيأتي الجواب عما ذكروه وتقرير ما ذكرناه (الثاني) أن الجمهور من أصحابنا وغيرهم وان كانوا يقولون يجب تولية الافضل مع الامكان لكن هذا الرافضي لم يذكر حجة على هذه المقدمة وقد نازعه فيها كثير من العلماء وأما الآية المذكورة فلا حجة فيها له لان المذكور فيمن يهدي الى الحق ومن لا يهدي الا أن يهدى والمفضول لا يجب أن لا يهدي الا أن يهديه الفاضل بل قد يحصل له هدى كثير بدون تعلم من الفاضل وقد يكون الرجل يعلم ممن هو أفضل منه وان كان ذلك الافضل قد مات وهذا الحي هو أفضل منه لم يتعلم منه شيأ وأيضا فالذي يهدي الى الحق مطلقا هو الله والذي لا يهدي الا أن يهدى صفة كل مخلوق لا يهدي الا أن يهديه الله تعالى وهذا هو المقصود بالآية وهي أن عبادة الله أولى من عبادة خلقه كما قال في سياقها قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي

بوجه من الوجود يمنع أن يختص بعلم أو قدرة أو مشيئة ونحو ذلك من الصفات فان العالم مختص بعلمه متميز به عن الجاهل والقادر مختص بقدرته متميز بها عن العاجز والمختار مختص بالاختيار متميز به عن المستكره فان أثبت شيأ من صفات الكمال فقد أثبت اختصاصه بذلك وان نفى جميع الصفات ولم يثبت الا وجودا مطلقا تناقض كلامه وقيل له المطلق لا يوجد الا في الذهن لا في الخارج فلا يتصور أن يكون في الخارج شيء مطلق لا حيوان مطلق ولا انسان مطلق ولا جسم مطلق ولا موجود مطلق بل كل موجود فله حقيقة يختص بها لا يشركه فيها غيره وقيل له هذا الوجود المطلق أهو وجود المخلوقات أم غيره فان قال هو هو بطل اثبات الخالق وان قال هو غيره قيل له فوجوده مثل وجود المخلوقات أو ليس مثله فان كان الاول لزم أن (١) المقدمة الثانية فهو وجوب تناهي الحوادث وقد تقدم كلامهم في افساد جميع ما استدل به على ذلك والطريقة التي قررها الآمدي قد تقدم اعتراض الارموي وغيره عليها وبيان فسادها فهذا جملة ما احتج به هؤلاء الذين هم فحول النظر وأئمة الكلام والفلسفة في هذه المسائل وقد تبين بكلام بعضهم في بعض افساد هذه الدلائل وهذا جملة ما يعارضون به الكتاب والسنة و يسمونه قواطع عقلية و يقولون انه يجب تقديم مثل هذا الكلام على نصوص التنزيل والثابت من أخبار الرسول وما اتفق عليه سلف الامة وأئمتها فلو لم يكن في المعقول ما يوافق قول الرسول لم تجز معارضته بمثل هذا الكلام فضلا عن تقديمه عليه فكيف والمعقول الصريح موافق لما جاء به الرسول كما بين في موضعه (٢) بل هذا الكلام لا يجوز أن يعارض بمثل هذا الكلام الاحكام الثابتة بالعمومات والاقيسة والظواهر وأخبار الآحاد فكيف

(١) بياض في الاصل (٢) قوله بل هذا الكلام لا يجوز هكذا في الاصل ولعل هنا تكرارا والوجه بل لا يجوز الخ كتبه مصححه

الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدى الا أن يهدى فافتتح الآيات بقوله قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحى من الميت الى قوله قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق وأيضا فكثير من الناس يقول ولاية الافضل واجبة اذا لم تكن فى ولاية المفضول مصلحة راجحة ولم يكن فى ولاية الافضل مفسدة وهذه البحوث بحثها من يرى عليا أفضل من أبى بكر كالزيدية وبعض المعتزلة أو من يتوقف فى ذلك كطائفة من المعتزلة وأما أهل السنة فلا يحتاجون الى منع هذه المقدمة بل الصديق عندهم أفضل الامة لكن المقصود أن نبين أن الرافضة وان قالوا حقا فلا يقدرون أن يدلوا عليه بدليل صحيح لانهم سدوا على أنفسهم كثيرا من طرق العلم فصاروا عاجزين عن بيان الحق حتى انه لا يمكنهم تقرير ايمان على على الخوارج ولا تقرير امامته على المروانية ومن قاتله فان ما يستدل به على ذلك قد أبطلوا جنسه على أنفسهم لانهم لا يدرون ما يلزم أقوالهم الباطلة من التناقض والفساد لقوة جهلهم واتباعهم الفساد والهوى بغير علم والله أعلم

(تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله قال الرافضى المنهج الثانى فى الأدلة المأخوذة من القرآن الخ وأول هامشه فصل واذ قد عرف ما قاله الناس من جميع الطوائف الخ)

يعارض بذلك النصوص الثابتة عن المعصوم بل مثل هذا الكلام لا يصلح لافادة ظن ولا يقين وانما هو كلام طويل بعبارات طويلة وتقسيمات متنوعة يهابه من لم يفهمه وعامة من وافق عليه وافق عليه تقليدا لمن قاله قبله لا عن تحقيق عقلى قام فى نفسه وكلام السلف والائمة فى ذم مثل هذا الكلام الذى احتجوا فيه بطريقة الاعراض والجواهر على حدوث الاجسام واثبات الصانع كثير منتشر قد كتب فى غير هذا الموضع وكل من أمعن نظره وفهم حقيقة الامر علم أن السلف كانوا أعمق من هؤلاء علما وأبر قلوبا وأقل تكلفا وأنهم فهموا من حقائق الامور ما لم يفهمه هؤلاء الذين خالفوهم وقبلوا الحق وردوا الباطل والله أعلم

(فهرست الجزء الثالث من منهاج السنة النبوية)

(فى نقض كلام الشيعة والقدرية)

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

(تمت)

(فهرست هامش الجزء الثالث من منهاج السنة النبوية)

(تمت)